



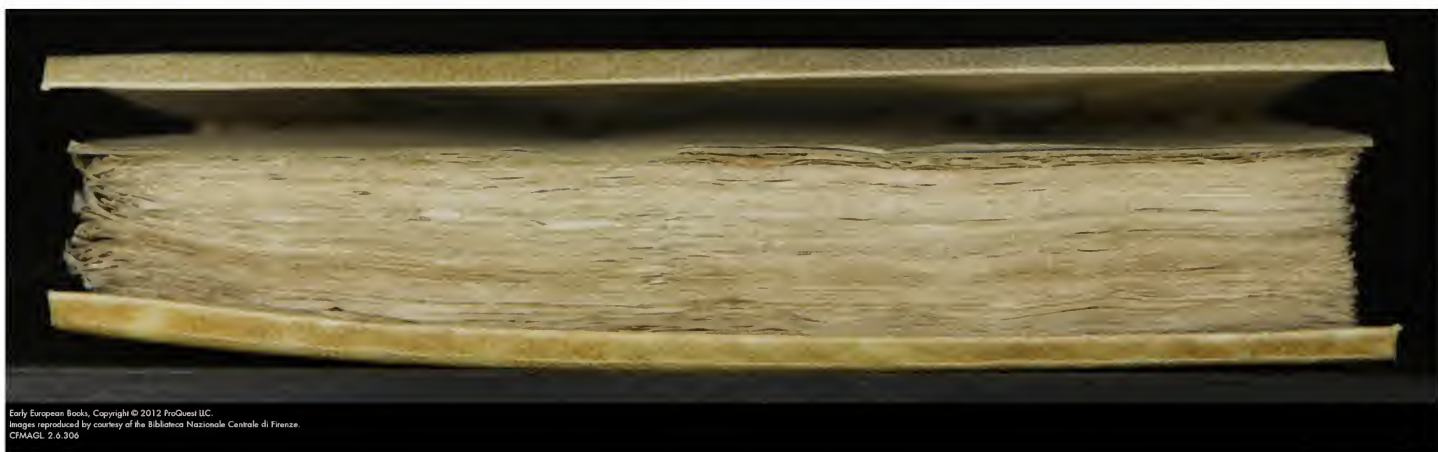


Early European Books. Copyright © 2012 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
CFMAGL 2.6.306



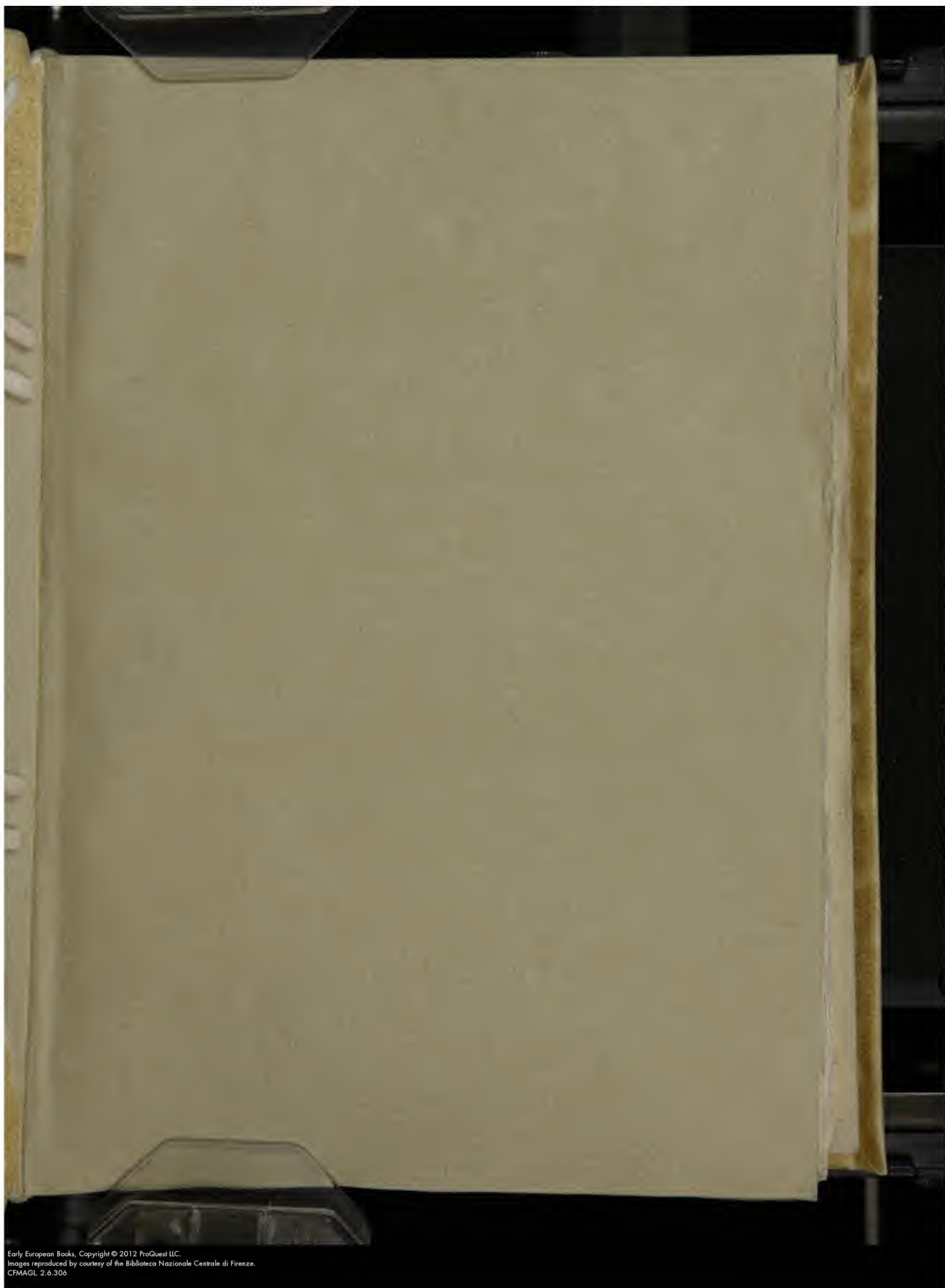


Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
CFMAGL 2.6.306

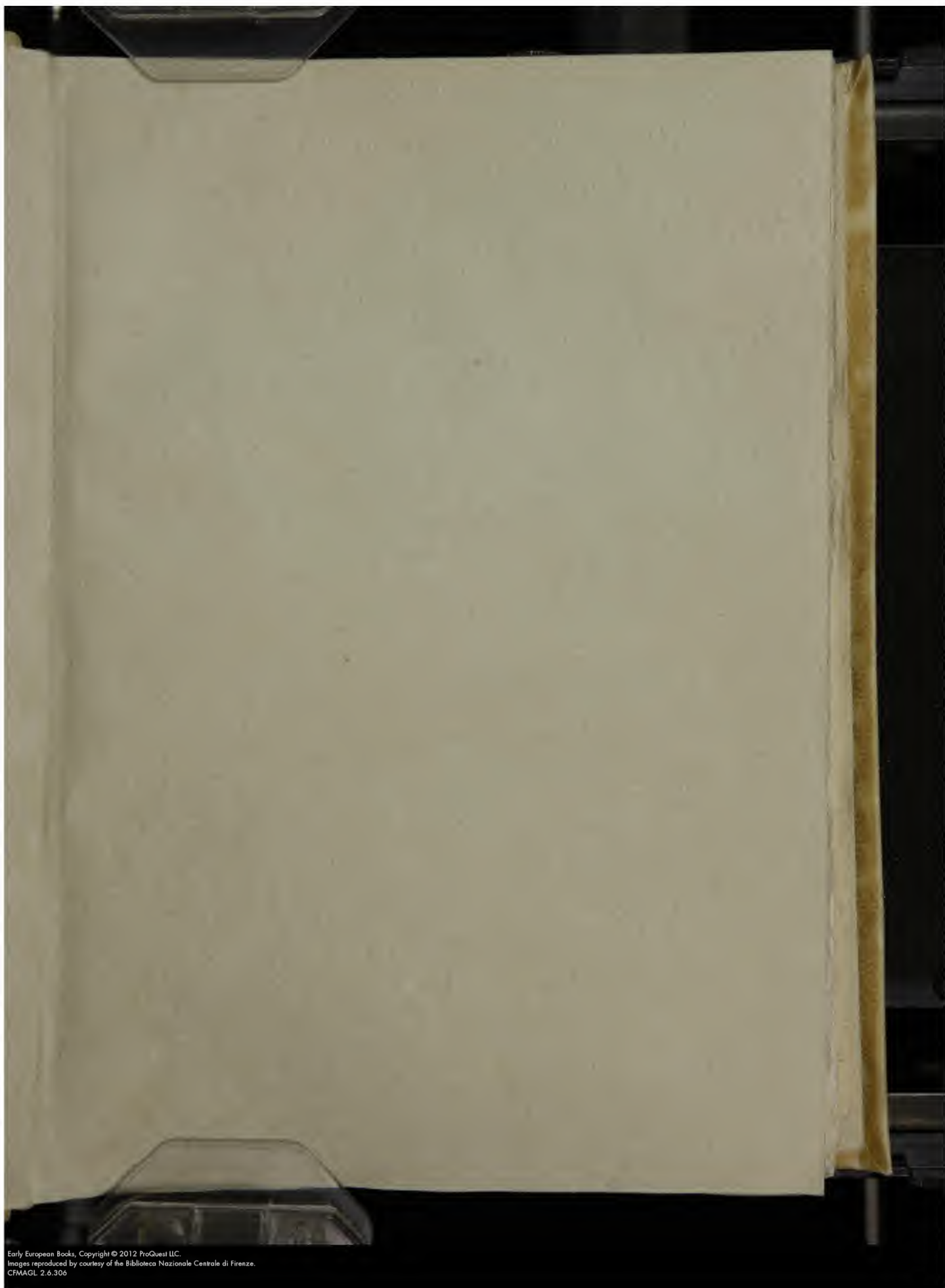


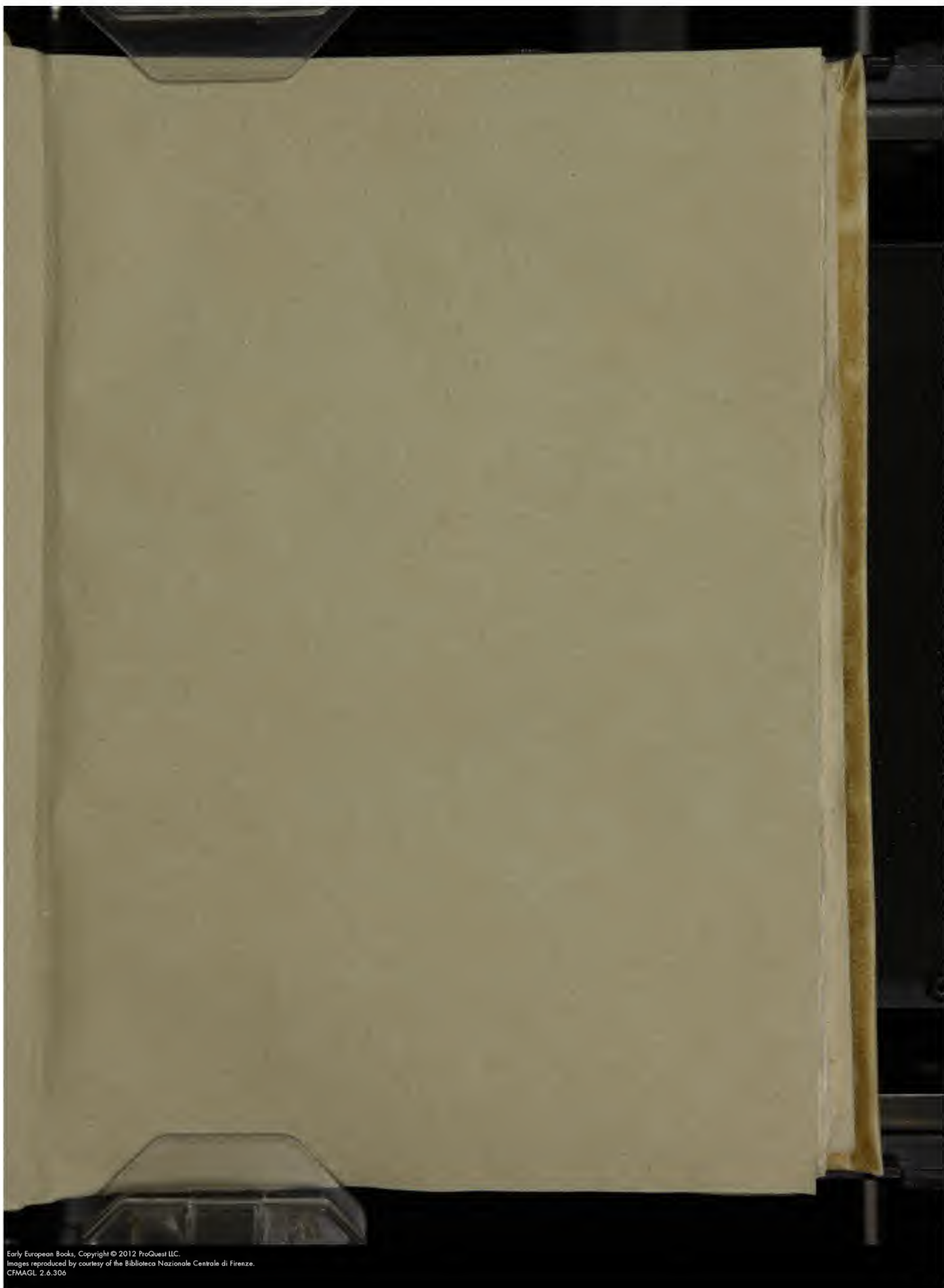
Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
CFMAGL. 2.6.306

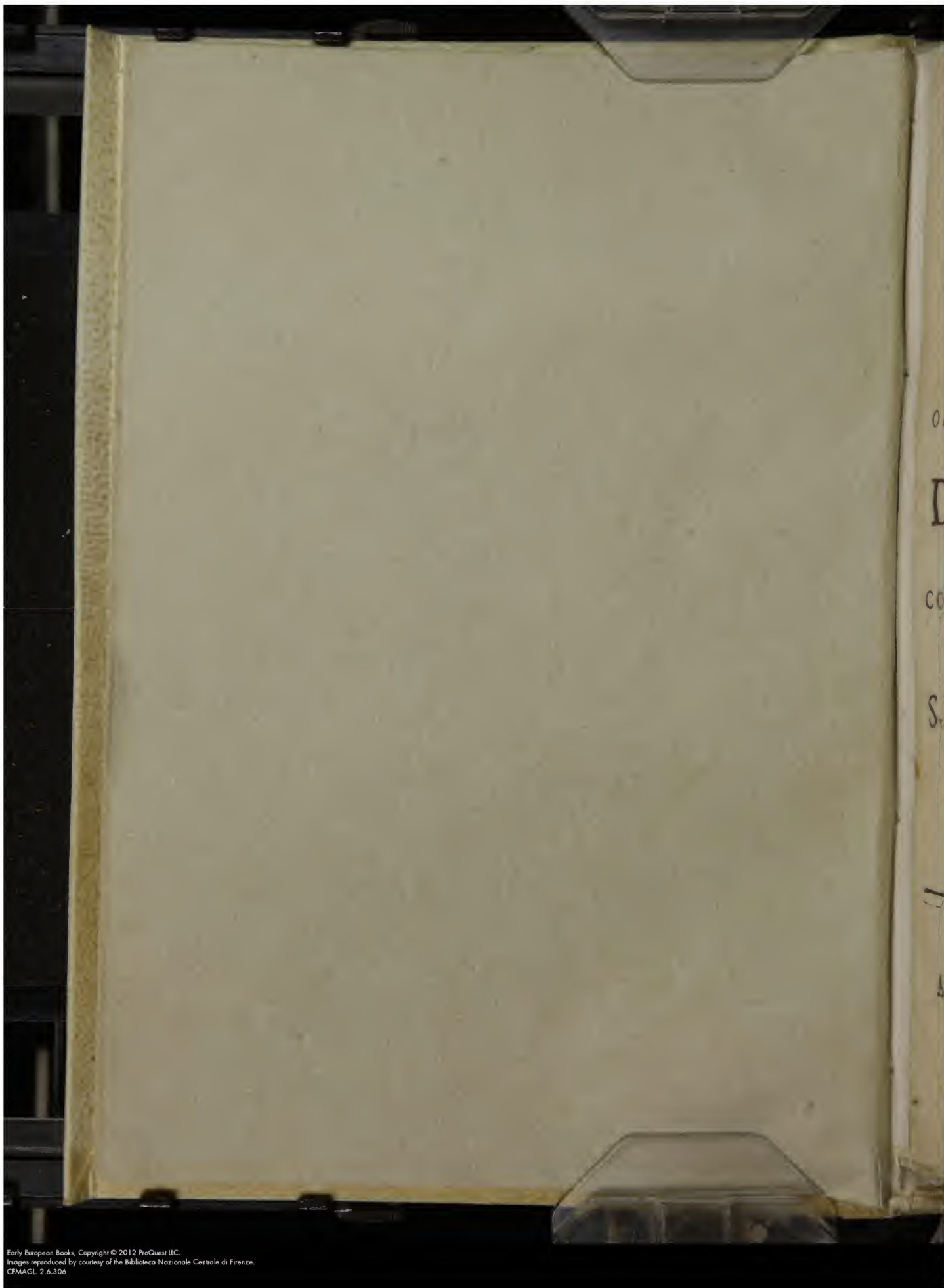




2.6.306







21
VENERABILIS PATRIS
AE G I D I I
COLVMNAE

Fundamentarij Doctoris

ORDINIS EREMIT. S. AVGVSTINI
Generalis Magistri

DEFENSORIVM

SEV

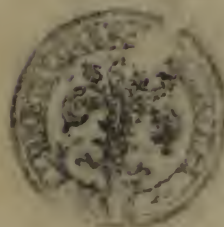
CORRECTORIVM CORRVPTORII

LIBRORVM

S. THOMAE AQVINATIS
ANGELICI DOCTORIS

Ordinis Prædicatorum.

Postrema Edictio Correctior:



NEAPOLI,
Apud Franciscum de Thoma: 1644.
Superiorum Permissu:



EXCELLENTISS. PRINCIPI
D. PROSPERO
COLVMNAE

HYBERNIAE PRIORI MERITISSIMO,

Maecenati Optimo.



Olem iterū aspicit (Excel-
lentissime Princeps) VEN.
ÆGIDII Tui opus dignif-
simum aduersus criticum
Anonymum elaboratum,
qui, sæculis anteaetis, Ange-
licam S. THOMÆ AQUINATIS
Præceptoris sui vix ortam doctrinam,
COLVMNAM, & FIRMAMENTVM
VERITATIS, temerè corruptit, laniauit,
dilacerauit, infecit; quod sub tuis auspicijs
lubens quidem, meritòq; in arenam, post

§ 2

mul-

multa temporum curricula, prodire consti-
tui. Et cui æquius sacrandum erat, quàm,
tibi? Tibi, inquam, non vno, sed innume-
ris propè nominibus dedicandum. CO-
LVMNENSIVM enim nobilissimo, &
antiquissimo stemmate ita præluces, vt tan-
quam nouus ALEXANDER A' PHILIP-
PO COLVMNA, maxima Urbis, & Or-
bis Prosperitate ortus videaris, & omninò
dignus, qui à tanta stirpe pullulares, vt Ec-
clesiæ Catholicæ, Austriaco Imperio, Car-
melitis Discalceatis DIVÆ TERESIAE
Tutelaræ tuæ delicias heroicis tuis virtuti-
bus afferres. Non ergo aliena à strenuissi-
mo militum Duce Theologica, & Philoso-
phica hæc Aegidianæ pro D. THOMA ob-
lata videntur commentaria: Placet quidem
summoperè magnanimo Principi, & iucun-
dè satis oblectatur in Romanorum fastis, in
Atauorum gestis, noctu diuq; lectitando
immemorari, vt illos digna animi alacritate,
virtutum mole superior transcendat æmula-
tor; mouent enim homines simulachra, mo-
uent triumpho, mouent.

For-

Fortia facta Patrū, series longissima rerum
Per tot ducta viros, antiqua ab origine gētis:
Verum si operis huius apologetici nō ex-
ternam tantum, sed internam quoq; faciem
intueamur, profectò, quid excelsum, pro-
bumq; deceat Principem in te facilè innote-
scet. Fuit namq; VEN. AEGIDIUS CO-
LVMNA non solum tuo genere clarus, in
literarum omnium studijs per quā nauus,
assiduus, & vt omnigenè edoctus, ita & re-
rū, quæ ad Sac. Theologiam spectant eru-
ditissimus, præsertim earum, quæ ab ipso
met Angelici pectoris, & oris fonte potaue-
rat obseruantissimus, speculator acutissimus,
propugnator acerrimus; sed & Sanctum Do-
ctorem adeò est imitatus, vt illius mirabili-
ter simillimus haberetur; Tu verò, Princeps
optimè, non solum præliandi peritia trium-
phas; sed & pietate tuos, cæterosq; deuotio-
ne erga nostros æmularis, munificentia in
omnes exuberis, Religioneq; inter nobilif-
simæ tuæ Hierosolimitanæ militiæ Dynastas
maximè coruscas; Et quia satis mihi perspi-
cuum est tuarum virtutum præconia, egre-
giaq;

Virg.
Æneid
Vers.
645.

giaq; facinora breui Panegyri consequi nē-
tquam posse, vt hic prætermittā facilē per-
mittes: & ne Solem totius Aufoniæ, immò
Orbis vniuersi, virtutum tuarum radijs lon-
gè, latèq; rutilantem accensa facula illustrare
contēdam, fas erit mihi ad Herculis Colū-
nariam proximo NON PLUS ULTRA,
in hoc dicendi genere progredi. Habes er-
go, Princeps optime, quid in cōsanguineo tuo
sapientissimo, sanctissimoq; perspicias, quid-
ue demireris, & imiteris, quod & mihi facilius
est de tua probitate sperandum magis, quàm
oprandū. Has itaq; nūc tāti viri VEN. AEGI-
DII Tui lucubrationes Orbi offero, & ad tuas
defero manus, vt Columē habeant, firmāq;
COLVMNAM, quibus & meritā pèrenni-
tatē imponant, & ab omni tū tēporis, tū in-
uidorū calūnia vindicentur. Tu verò, Prin-
ceps Optime, huiusmodi amoris mei, & ob-
seruantię erga te symbolū, & tessērā hilari
sume fronte, manu, animo, oculis, quibus
te intuentiū animos rapis; ego interim cre-
bris meis, Religiosorūq; meorū feruidis ad
D. O M. precibus conemur, vt te quā diutis-
simè

VII
simè saluū, fospitēque seruet, cœlūq; tandē
copiosis onustus meritis non adeas, nisi ferus.
Vale :

Ecc. Dominationis tuæ

Seruus Humillimus

Fr. Angelus Maria à SS. Sacramento
Prior Collegij S. Ianuarij Neap. Fr. Carmelit. Discalceat.

IMPRIMATUR
Gregorius Peccerillus Vicarius Generalis.

Fr. Ioseph de Rubeis Ord. Min. Conu. S. T. D.
Curiae Archiepisc. Theolog. registr. fol.8.

Illustriss. & Excellentiss. Domine. Iussu tuo perlegi
supra exposita opera, testorq; nihil in illis conti-
neri, quod Regali Iurisdictioni, aut Legibus ad-
uerfetur, illaq; digna iudico, quæ prælo tradan-
tur. Neap. 27. Octobris 1644.

Fr. Albertus Barra Carmelita S. T. D. Curiae Ar-
chiepisc. Pro Theolog: Vedit.

Vedit Arias de Mesa Regius Consiliarius, Delega-
tus per S. E. pro reuisione Librorum.

Visa supradicta relatione Imprimatur.

Brancia Reg.
Sanfelicius Reg.
Salamanca Reg.

Zufia Reg.
Capyciuslatro Reg.

Prouisum per S. E. Neapoli die 27. Octobris 1644.
Anastasius.

AE G I D I I COLVMNAE ROMANI,

Doctōris Fundamentarij Vita .

*A Reuerendiss. P. F. Magistro Angelo Rocca Camerte Episc.
Tagasensi Ord. S. Augustini alumno, & Sacrarj Ponti-
ficj Praefecto ex varijs auctoribus collecta .*



Egidius Columnius, cuius Ro-
manus Ordinis Eremitarum D.
Augustini, iam inde ab infantia
optimis moribus imbutus, &
vsque ab adolescentia liberali-
bus artibus eruditus, miro in-
genij acumine, tenacissimæq;
memoriæ dono præditus, B.
Thomæ Aquinatis Auditor, ac Discipulus fuit. Qua-
re in vitæ sanctitate, diuinis Scripturis, Philosophia-
que Aristotelica adeò profecit, vt à præceptore suo,
viro tanto, suaque illustri familia, nulla ex parte de-
generarit. Modestiam cum grauitate, animique de-
missionem cum generis claritate, ita perbellè con-
iunxit, vt nihil admirabilius. In alienis opinionibus
confutandis, vt non rarò inter litteratos viros ete-
nare solet, nihil eo temperatius, & moderatius. Id
quod præsertim suis in scriptis re ipsa præstitit. Cum
enim sui præceptoris aliqua opinio non aridet, cam-
ptra caput suum esse ait: & Deactorem ipsum sup-
presso

§ §

presso

presso nomine, virum magnum, aut præstantem appellat. Ingrati animi vitium, in quo nihil mali non inesse iudicabat, vehementer damnabat. Cuius rei argumentum non vulgare extitit, cum Defensorium illud pro Magistro suo lucubrauit. Iustitiam non in postremis habebat. Hinc illud Ciceronis de Amicitia dictum in suum propositum non inconcinne vertebat, dicens: Qui iustitiam è vita tollunt, Solem ipsum è mundo tollere videntur. Quin ab ijs, qui regunt, incolumi dignitatis, aut officij nomine nullo vnquam pacto eam posse diuelli affirmabat. Cæteris virtutibus (vt vno verbo multa complectar) adeò claruit, & vitæ innocentia ita effulsit, vt ab omnibus haberetur sanctus. Quare, cum quædam mulier graui morbo vexata (vt Beatus Iordanus Saxonus se referri sensisse testatur) ad eum tanquam Pontificali gloria fulgentem accessisset, sui corporis valetudinem efflagicans, pristinam valetudinem recuperauit ad hæc Aegidij verba: *Vade bona mulier, & fiat tibi secundum fidem tuam.* Nec mirum quidem. *Omnia enim possibilia sunt credenti: & Gloriosus Deus in sancti suis.* Hac vitæ sanctitate omnibus gratus erat, & maxima auctoritate pollebat: & cum adhuc in iuuentute esset, innocentie, & doctrinæ specimen præseferbat. Hic Parisiorum Lutetiæ, vbi lectionem super Sententias splendidissime gessit, Baccalaureatus gradum adeptus est, & primus in nostra Augustiniana familia Magistratus, seu Doctoratus insignia suscepit: & Parisiensem Academiam cum multis annos summo omnium applausu rexisset, MCCXCII. Prior Generalis nostræ Reip. creatus, tertio post anno abdicauit. Philippo Pulchro Francorum Regi mirum in modum gratus fuit iam inde à prima eius
ado-

adolescentia, cuius iussu Libros De REGIMINE
PRINCIPVM conscripsit; mandatq; eius, cum
Rex ipse Pulcher Lutetiam à Rhemensibus sacris re-
gressus, cum sacrae scholae, vniuersiq; Musæi oratio-
ne nouos excipi Reges solemne foret, luculentissi-
mam habuit orationem, sententijs, doctrina, & ver-
borum suauitate refertissimam, quam in Paulo AEmi-
lio de Regum Francorum gestis videre licet. Nec
est admiratione dignum, si stylo minus eleganti, aut
verbis minus cultis in speculatiuis scientijs vsus fue-
rit: Cōsultò enim id fecit, quippe qui elegāter philo-
sophari, aut res speculari diuinas, vt eloquentiæ
Principi 3. de finibus placet, puerile esse, non igno-
rabat: & vt ille alter dicebat:

Ornari res ipsa negat, contenta doceri.

Adde, quòd Philosophus, aut Theologus intimos
rerum sensus explicare non posset, si verborum le-
nocinijs, vocibusq; elegantioribus studeret, immò
in ea ætate, & nostra etiam, in qua penè elingues-
sumus in latina lingua, stylus ornatus, & à vulgari
sermone admodum alienus à paucis intelligereur,
cum res ipsæ ex se ipsis difficiles sint intellectu. La-
tinam igitur linguam, Rhetorumq; præcepta non
mediocriter nouit, vt eius oratio insignis, commen-
tariaq; in Rhetoricam iradicant. Doctrina insuper
ita excelluit, vt nomen Fundamentarij Doctoris nō
immeritò sit adeptus. Fundamenta enim doctrinæ
suae iecit semper irrefragabilia. In quæstionibus sol-
uendis fuit amplissimus, rerum exquisitor diligentis-
simus, & nihil ad quæstionem propositam intentatū,
aut minus declaratum reliquit. In dicendo, & in
rebus enucleandis ita clarus, vt omnis huma-
næ, & diuinæ sapientiæ ex omnibus Doctoribus

§§ 2

Scho-

Scholasticis arcana dilucidasse videatur. Quare in Comitijs Generalibus Anno Dom. MCCLXXXVII. Florentiæ habitis hæc à Patribus conscriptis sancita fuerunt.

Qua Venerabilis Magistri nostri Fratris Egidij doctrina mundum uniuersum illustrat, Definimus, & mandamus inuolabiliter obseruari, ut opiniones, positiones, & sententias scriptas, & scribendas prædicti Magistri nostri, omnes Ordinis nostri Lectores, & studentes recipiant, eisdem præbentes assensum, & eius doctrinæ, omni quâ poterunt sollicitudine, ut & ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores.

Et quod mirum est, in tanta scriptorum (ut sic dixerim) congerie, ob irrefragabilia fundamenta, ac tenacissimæ memoriæ donum stupendum in nullo vnquam sibi ipsi est aduersatus, nihilq; reprehensione, aut retractatione dignum pronunciauit. Hunc multi illustres Viri, & docti secuti sunt, & præsertim Magister Iacobus Viterbiensis eiusdem instituti, & Archiepiscopus Neapolitanus. Cum deniq; Lutetiæ Parisiorum, & in alijs Galliæ partibus suum studium consumpsisset, ob singularem Vitæ sanctitatem, ac doctrinam gratus omnibus semper fuit. Principibus, & Pontificibus carissimus fuit. Quare à Bonifacio VIII. Pont. Max. (conciliante litteratura, & vitæ integritate) Archiepiscopus Bituricensis Ecclesiæ, & Aquitaniæ Primas consecratus est: Cardinalium quoque Sanctæ Romanæ Ecclesiæ cœtui fuit ascriptus: sed morte præuentus, minimè diuulgatus. Cum autem naturæ iam concedere, animamq; Creatori suo, à quo abfuit nunquam, reddere sibi debere videretur, Capellam suam, ut vulgo aiunt, hoc est,

orna-

ornamenta ad cultum diuinum spectantia, Conuentui nostro Romæ in Sacello S. Tryphonis, vt sibi licebat, reliquit: Quardā verò alia Conuentui nostro Biturigū; Libros autē, suūq; corpus Cōuētui nostro Parisiensi legauit, non immemor huius loci, à quo tot, tantisque beneficijs fuerat exornatus. Cuius rei fidem facit versiculus ille, quem, cum sermonem ad vniuersitatem haberet, protulit, inquit.

Est qui me nutrit, & , qui nutritur, alumnus.

Declarans, quomodo ipse ab ea olim nutritus fuisset: & ipse doctrinæ suæ pabulo eandem nutrirer. Libros quidem innumeros conscripsit, ediditq; Sed ad nos Cisappenninos hæc tantum scripta peruenerunt.

In Dialecticis.

In artem veterem Comment.

In libros Priorum. Comment.

In libros Posteriorum præclarissimus Comment. Cuius gratia Rex Anglorum multa ordini in tota Anglia loca construxit.

In libros Elencorum sophisticorum. Comment.

De medio Demonstrationis orat.

In Philosophia.

In Libros Physicorum. Comment.

In Libros de Generat. & corrupt. Comment.

In Libros de Anima Comment.

In parua naturalia Comment.

In librum de causis Comment.

De formatione corporis humani lib.

De Regimine Principum lib. 3.

De

De gratiarum actione ad Bonifacium VIII. Pontificem Max.
In libros Rhetoricorum Comment.
In libros Ethicorum, Politicorum, & Economicorum Comment.
De differentia Ethicorum, Politicorum, & Rhetoricorum Tract.
In duodecim libros Metaphysicorum egregia Comment.
In eosdem libros Quaestiones disputabiles.
Theoremata de esse, & essentia.
De erroribus Philosophorum lib.
De primo principio, seu de esse, & essentia quaest.
De intellectu possibili lib.
De pluritate formarum lib.
Seu de gradibus formarum accidentalium, & in ordine ad Christi opera; & de intentionibus in medio.
De materia Coeli lib.
De Deceptione tract.

In Theologia.

In Hexameron lib. 2.
In totum Canonem Biblicae, & sufficientiam librorum, & excellentiam Sacrae Scripturae Tract.
In librum Canticorum Commen.
In Epistolam ad Romanos Comment.
In Epistolas ad Corinthios Comment.
In Epistolas Canonicas inceptus. Comment.
In illud Canonicae Ioannis. Omne, quod est in mundo &c. interpretatio.

In

xv

In Psalms Eruſtauit cor meum verbum bonum.
 De diuina ſapientia Tract. digniſſimus.
 In Euangelium Ioannis tract. 2.
 Sermones ad Clerum, & ad populum.
 In primum ſententiarum volumen vnum.
 In ſecundum ſententiarum volumina duo.
 In tertium ſententiarum volumen vnum.
 De Corpore Chriſti theoremata.
 De Carattere Tract.
 De Paradifo, Purgatorio, & Inferno.
 De ſubieſto Theologiæ Tract.
 De articulis Fidei lib.
 De peccato originali tract.
 De Arca Noè.
 De prædeſtinatione, & præſcientia lib.
 De diuina influentia in beatos tract.
 De cognitionibus Angelorum lib.
 De motu Angelorum lib.
 De compoſitione Angelorum, lib.
 De reſurrectione, quæſt. diſputatæ.
 Quodlibeta ſex.
 Compendium Theologiæ.
 Contra expoſitionem Petri Ioannis de Narbona ſu-
 per Apocalipſ. ex mādato Beatifs. Bonifacij VIII.
 In ius Canonicum de ſum. Trinitate, & fid. Catho-
 lica. C. Firmiter, & C. Damnamus, & ſuper De-
 cretalem *Cum Martha* de celebrat: miſſar. expoſi-
 tio -
 Expoſitio ſuper Orationem Dominicam, & ſalutatio-
 nem Anglicam.
 De renunciatione Papæ tract.
 De Eccleſiaſtica poteſtate lib. tres in vno vol.
 Contra exemptos lib.

Con-

Contra Impugnantes S. Thomam. Defensorium.
Contra Hæreticos lib. quem terrenus fulmen appel-
lauit.

Et hæc ex Abb. Ioanne Tritthemio, Paulo AEmi-
lio, & ex nostris Ambrosio Coriolano, M. Onu-
phrio Panuino, & M. Jordano.

ROMÆ, Apud Bartholomæum Zannettum 1607.

Superiorum Permissu.

XVII

ANNOTATIO

ARTICVLORVM

HVIVS DEFENSORII, SEV CORRECTORII CORRVPTORII.

ARTICVLI IN PRIMAM
Partem Summæ D. Thom.

- 1 **D**eus in patria per essen-
tiam videtur, & non
per speciem creatam. pag. 1.
- 2 Intellectus non cognoscit sin-
gularia. pag. 11.
- 3 Deus cognoscit futura con-
tingentia, ut actu presen-
tia. pag. 14.
- 4 Quadam sunt, que in Deo
non habent proprias ideas.
pag. 21
- 5 Vniuersum non potest esse
melius propter decentissi-
mum ordinem. pag. 24
- 6 Mundum incapisse non potest
demonstrari. pag. 25
- 7 Non sequitur, si Deus est cau-
sa actiua, quod sit prior
mundo duratione secundum
eos, qui ponunt mundi ater-
nitatem. pag. 34
- 8 Non est nisi unum individuum
vnius speciei in rebus in-
corruptibilibus. pag. 38
- 9 Non est possibile esse aliam
speciem, quam istam. pag. 41

- 10 Angelus non est compositus
ex materia, & forma. p. 41
 - 11 Impossibile est duos Angelos
esse eiusdem speciei. pa. 51
 - 12 Genus, & differentia acci-
piuntur pones determina-
tum, & indeterminatum. p. 55.
 - 13 Angelus cum sit forma sub-
sistens, incorruptibilis est
necessario. pag. 57
 - 14 Multitudo secundum mate-
riam cum in infinitum pro-
tendi possit, non intenditur
ab agente, sed multitudo
secundum speciem. pag. 59
 - 15 Christus post resurrectionem
habuit tale corpus in quod
posset cibus conuertere. p. 61
 - 16 Angelus potest transire ab
extremo in extremum non
transendo medium. pa. 62
 - 17 Non est possibile, quod aliquid
in toto tempore precedenti
sit in uno termino, & in ul-
timo illius temporis sit in
alio termino. pag. 66
 - 18 Omnes species, per quas intel-
ligunt Angeli, sunt eis con-
naturales. pag. 68
- §§§ In-

- 19 Intellectus non potest ducere formas materiales ad esse intelligibile, nisi prius duceret eas ad esse formarum imaginatarum. p. 73
- 20 Angelus superior intelligit per species pauciores, & uniuersaliores. pag. 75
- 21 Angelis data est gratia, & gloria secundum gradum suorum naturalium. pa. 79
- 22 Angeli boni non merentur premium accidentale. p. 83
- 23 Diabolus statim post primū instans suae creationis peccauit. pag. 88
- 24 Vis appetitiva proportionatur apprehensioni, à qua mouetur, sicut mobile à motore. pag. 92
- 25 Voluntas Angeli inheret suo voluto immobiliter. pag. 93
- 26 Locus non est pœnalis Angelo quasi afficiens alterando naturam, sed afficiens contristando voluntatem. pag. 96
- 27 Materia non potest tempore precedere suam formam. pag. 99
- 28 Anima non est composita ex materia, & forma. p. 103
- 29 In substantijs separatis non est diuersitas secundum numerum absque diuersitate secundum speciem. p. 107
- 30 Anima rationalis numeratur per numerationem corporis. pag. 109
- 31 In homine non est nisi una forma substantialis. p. 112
- 32 Nulla dispositio accidentalis praexistit in materia ante inductionem formae substantialis. pag. 127
- 33 Memoria prout existit in parte intellectiua, non respicit praeteritum, ut praeteritum. pag. 141
- 34 Intellectus simpliciter est altior potentia, quàm uoluntas. pag. 144
- 35 Quanto corpus est nobilius, tanto meliorem sortitur Animam. pag. 149
- 36 Anima separata intelligit per species ex influentia diuini luminis participatas. fol. 151
- 37 Anima separata intelligit seipsam per seipsam. pa. 154
- 38 Distinctio localis non impedit cognitionem Animae separate. pag. 155
- 39 Praemium esentiale respondet quantitati charitatis, & non quantitati operis. pag. 158
- 40 Nihil omnino in nihilum redigitur. pag. 160
- 41 Angeli superiores quicquid à Deo recipiunt subiectis impartiuntur. pag. 161
- 42 Distinctio localis nullum facit impedimentum in locutione Angelorum. pag. 163

- 43 Omnes Angeli sunt inaequa-
les. pag. 168
- 44 Angeli, qui sunt in terminis
duorum ordinum magis con-
veniunt secundum propin-
quitatem naturae, quam
unus eorum cum alijs ali-
quibus sui ordinis. pa. 170
- 45 Eus per accidens non habet
causam. pag. 172
- 46 Omnes humani intellectus
sunt eiusdem gradus. pa. 175
- 47 Additio ad formam substan-
tialem mutat speciem. p. 176
- 48 In homine est tantum una
forma substantialis. p. 177
- 49 Quaedam additiones ratio-
num quibus potest appare-
re, quod ponere plures for-
mas substantiales in eodem
repugnat fidei. pag. 186

ARTICVLI IN PRIMAM
Secundae.

- 1 **E**ssentia beatitudinis co-
sistit in actu intellectus,
non voluntatis. pag. 190
- 2 Intellectus est altior poten-
tia, quam voluntas. p. 201
- 3 Beatitudo consistit in visione
divina essentiae, sed recti-
tudo voluntatis requiritur
antecedenter, & concomi-
tantly. pag. 203
- 4 Anima humana remanet
esse compositi post corporis
destructionem. ibidem

- 5 Beatitudo non crescit corpo-
re resumpto intensius, se-
l extensius. pag. 206
- 6 Homo est sui actus Domi-
nus, quia habet delibera-
tionem de suis actibus.
pag. 209.
- 7 Homo per rationem deter-
minat se ad volendum, quod
est vere bonum, vel ap-
parens. pag. 221
- 8 Imperare est actus rationis
praesupposito actu volun-
tatis. ibidem
- 9 Primum movens ad exerci-
tium actus in viribus Ani-
mae est voluntas. pag. 214
- 10 Radix libertatis est volun-
tas, ut subiectum, sed si-
cut causa est ratio.
pag. 215
- 11 Ratio est proprium princi-
pium actus mali. p. 219
- 12 Matrimonium fuit in vete-
ri lege, prout fuit in offi-
cium naturae, non prout
est sacramentum Christi,
& Ecclesiae. pag. 221

ARTICVLI IN SECVN-
dam secundae.

- 1 **C**haritas non potest au-
geri per additionem
charitatis ad charitatem.
pag. 226
- 2 Augmento charitatis nullus
potest terminus praefigi in
via

- via. pag. 231
- 3 Non est obediendum Pralato contra preceptum divinum. pag. 238
- 4 In his quæ pertinent ad interiorum motum voluntatis, homo non tenetur obedire homini, sed soli Deo. p. 243
- 5 Mendacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi ratione siandali. p. 246
- 6 Spiritus sanctus movebat meles militum ad dividendum vestimenta Christi. ca. 253
- 7 Alienatio à sensibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione natura. pag. 255
- 8 Possibile est diutius consistere in operatione contemplativa, quàm activa. p. 257
- 9 Perfectio christiana vite consistit in consilijs instrumentaliter, & in preceptis essentialiter. pag. 259
- 10 Status Pralatorum est perfectior simpliciter, quàm status religiosorum. p. 266
- 11 Perfectio vite Christiana nõ consistit essentialiter in voluntaria paupertate. p. 269
- 12 Quædam verba Christi non sunt dicta precipiendo secundum Augustin. pa. 273.
- 13 Paupertas, continentia, & abstinentia non pertinent essentialiter ad perfectionem,

- sed instrumentaliter. p. 275
- 14 Religiosus profitendo non vocet servare omnia, quæ sunt in regula. pag. 280
- 15 De quibusdam, quæ dicit Thomas circa statum religionis. pag. 285
- 16 Si monachi essent laici, liceret transire eis de ordine monachali ad ordinem canonicorum regularium. pag. 297

ARTICVLI IN QVÆSTIONIBUS DE VERITATE, & DE ANIMA, ac VIRTUTIBUS.

- 1 **D**Eus potest facere omne illud, cuius rationi esse non repugnat. pag. 301
- 2 Eternitas est presens omni differentie temporis. p. 302
- 3 Materia non habet propriam ideam in Deo. pag. 304
- 4 Accidentia non habent propriam ideam. pag. 305
- 5 Una idea respondet generi, speciei, & individuo in eodem. pag. 306
- 6 Defectus in ratione præcedit peccatum in motu voluntatis. pag. 309
- 7 Anima separata patitur ab igne corporeo, in quantum impeditur à propria operatione, vel aliquo sibi competenti. pag. 315
- Ignis

- 8 *Ignis infernalis non potest agere in spiritum, ut in subiectum diuina iustitia, nisi in quantum in eo exercet aliquam actionem naturalem.* pag. 327
- 9 *Potentia actiua non sunt in materia.* pag. 330
- 1 *¶ Esse Animæ communicatur corpori, siue esse Animæ est esse coniuncti. p. 341*
- 2 *In separatis à materia non potest esse distinctio, nisi secundum speciem. p. 343*
- 3 *Angeli differunt specie,* pag. 345
- 4 *An cæli secundum Philosophos sint animati. pag. 349*
- 5 *Anima unitur materiæ corporali sine medio. pag. 353*
- 6 *Anima non est composita ex materia, & forma, pag. 356*
- 7 *Substantiæ spirituales superiores intelligunt per species pauciores.* pag. 359
- 8 *Anima in statu viæ non potest intelligere sine phantasmatibus.* pag. 360
- 9 *Cognitio animæ separate, quo ad aliquid est confusa, & vniuersalis.* pag. 361
- 10 *Quod intellectus noster non cognoscit singularia materialia primo.* pag. 362
- ¶ *Quod ista verba Domini, nihil tuleritis in via, non pertinent ad perfectionem.* pag. 365

ARTICVLI IN QVÆSTIONIBUS de Potentia Dei.

- 1 *Materia in propriè loquendo non habet ideam in Deo.* pag. 372
- 2 *Anima vegetabilis, sensitiua, & rationalis sunt vna Anima.* pag. 373
- 3 *Deus non alia operatione producit res, & conseruat in esse.* ibidem
- 4 *Substantiæ separate non sunt compositæ ex materia, & forma.* pag. 375

ARTICVLI IN QVÆSTIONIB. quodlibetalibus.

- 1 *Angelus per applicationem virtutis est in loco.* pag. 377
- 2 *Impossibile est esse plures formas in eodem.* pag. 378
- 3 *Religiosus non tenetur in casu secretum sibi commissum ipsi Pralato reuelare.* 380.
- 4 *Subditus non tenetur reuelare culpam fratris Pralato, etiam precipienti non præcedente admonitione. p. 382*
- 5 *Periurium est maius peccatum, quàm homicidium.* pag. 386
- 6 *Intendens vouere omnia, quæ sunt in regula, peccat mortaliter transgrediendo.* pag. 388
Chri-

- 7 *Christus in triduo non fuit idem quod prius, quo ad ali-
quid.* pag. 390
8 *Deus, non potest facere ma-
teriā esse sine forma.* p. 392
9 *Demonstrari non potest mū-
dum non esse aeternum.*
pag. 394

ARTICVLI IN PRIMVM
sententiarum.

- 1 *Potentia animæ sunt ac-
cidentia.* pag. 397
2 *Primum mobile est compo-
situm ex motore, & moto.*
pag. 402
3 *Primus motus est causa om-*

- nis motus corporalis.* p. 403
4 *Anima non est composita ex
materia, & forma.* p. 404
5 *Per coniunctionem Animæ
ad corpus non efficitur
aliud esse.* pag. 409
6 *Anima individuatur per cor-
pus, nec potest prius crea-
ri, quā infundi.* pag. 410
7 *Nulli simplici debetur locus
nisi per relationem ad cor-
pus.* pag. 413
8 *Pater, & Filius virtute
vnius naturæ spirant spi-
ritum Sanctum.* ibidem
9 *Habens meliora naturalia
plus recipit de gratia.*
pag. 417

Finis Tabula.

VE-

27111
VENERABILIS PATRIS
AEGIDIII
COLVMNAE

Fundamentarij Doctoris
ORDINIS EREMIT. S. AVGVSTINI
Generalis Magistri

DEFENSORIVM

SEV
CORRECTORIVM CORRVTORII

In Primam Partem Summæ Theologicæ.

S. THOMAE AQUINATIS
ANGELICI DOCTORIS
Ordinis Prædicatorum.

Quare detraxistis sermonibus veritatis
cum è vobis nullus sit, qui possit ar-
guere me. Ad increpandum tan-
tum eloquia continuatis, & in ventum ver-
ba profertis. Super pupillum irruitis, &
sub-

*subuertere nitimini amicum vestrum. Responde-
te obsecro absque contentione, & lo-
quentes id quod iustum est iudicate, & non
inuenietis in lingua mea iniquitatem, nec in
faucibus meis stultitia personabit. Job. 6. Quæ
ratio proposita optimè in persona Fratris Tho-
mæ Doctoris eximij (cuius doctrina fulget Ec-
clesia) potest proponi quibusdam, qui eius
doctrinam, immo veritatem, quam docuit,
deprauare nituntur, ipsius sermonibus ve-
ritate plenis, & spiritu veritatis instigante
conscriptis detrahentes. Et hæc ex eorum
sententia de verbo ad verbum per singulos
articulos digesta, & conuenienter ex dictis
eiusdem Venerabilis Doctoris exterminata,
Deo iuuante, patebit.*

ARTICVLI

IN PRIMAM PARTEM.

ARTI-

IN PRIM. PAR.
ARTICVLVS
PRIMVS.

DEVS in patria videtur per suam essentiam: & non per speciem creatam. Thomas enim p. p. q. 12. art. 2. quarens, an Divina Essentia videatur ab intellectu creato per aliquam similitudinem mediam; Dicit in responsione principali, quod requiritur aliqua similitudo, id est lumen glorie ex parte videntis, siue ex parte visive potentie, qua scilicet intellectus fit efficax ad videndum Deum; Sed ex parte rei vise, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei Essentia videri potest; & hoc videtur insinuare, & ostendere quatuor rationibus.

Prima ratio, per quam hoc insinuat; licet non expresse; talis est. Similitudo non est necessaria ad aliquam cognitionem sensitivam, vel intellectivam, nisi quia res ipsa non potest esse in sensu, vel intellectu. Oportet autem quod cognoscibile sit in cognoscente: illud autem quod non est per essentiam suam cognoscibile oportet quod sit in cognoscente per suam similitudinem. Sed Deus est intelligibilis per suam essentiam; non ergo oportet, quod per suam similitudinem.

D. THOMÆ

Secunda ratio est: sicut dicit Dionys. primo cap. de div. nom. per similitudines rerum inferioris ordinis, nullo modo possunt superiora cognosci, sicut per speciem corporis nullo modo potest cognosci substantia rei incorporea. Multo ergo minus Essentia Divina per quamcunque speciem creatam poterit cognosci, vel videri.

Tertia ratio, Essentia Dei est ipsum esse eius; quod nulli forme creata competere potest. Non potest ergo aliqua forma creata esse similitudo representans videnti Divinam Essentiam.

Quarta ratio est: Divina Essentia est aliquid incircumscriptum continens in se supereminenter, quicquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato: Sed hoc nullo modo potest representari per aliquam speciem creatam; Quia omnis species, siue forma creata est determinata ad aliquam rationem, vel sapientiam, vel veritatis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Dicere ergo Deum videri per aliquam similitudinem creatam est dicere Divinam Essentiam non videri.

CORRUPTORIUM.

Ista positio non placet nobis, quia videtur falsa, &

A

COM-

contra auctoritates sanctorum. Dicit enim *August. de Trinit. cap. 11.* Cum enim Deum nominamus; quamvis meliores efficiamur, quam eramus antequam nosceremus. Maximèque cum eadem notitia, etiam placita dignèque amata verbum est: Fitque aliqua Dei similitudo illa notitia, tamen inferior est, quia in inferiori natura est. Hic expresse dicit *Augustinus* in mente noscentis Deum fieri aliquam Dei similitudinem; quia constat, quod Divina essentia non est seipsa inferior.

Si dicas (Sicut dicit *Thomas*) quod *Augustinus* loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via. Sufficit nobis ad propositum, quod saltem hoc habemus, quod ubi Divina Essentia præsens est per seipsam, potest fieri similitudo ipsius, & quod per similitudinem cognoscitur.

Præterea *Ansel. monol. cap. 33* quamcumque rem mens cupit veraciter cogitare; siue per corporis imaginem. siue per rationem, eius utique similitudinem, quantum valet in sui cognitione conatur exprimere; quod quanto verius facit, tanto verius rem ipsam cognoscit.

Præterea positio ista non videtur consentanea sibi ipsi. Videmus enim quod ad intelligen-

dum quid creatum, ad minus requiruntur duo, scilicet similitudo rei intellectæ informās intellectum; & lumen intelligibile sub quo, & in quo ipsa res videtur per suam similitudinem. E converso ipse ponit in Deo, & dicit, quod ad videndum Dei essentiam non requiritur aliqua similitudo ex parte rei visæ, cum per nullam similitudinem creatam Divina Essentia videri possit; Sed ex parte potentiæ visuæ, scilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum. Sed videtur, quod qua ratione Divina essentia possit esse forma intellectus per se informās ipsum ad intelligendum; pari ratione potest esse per se lumen illuminans, & confortans ipsum ad videndum. Et si lumen naturale, quod non est Deus potest ex se gignere, vel facere lumen intelligibile, quasi speciem sui, in quo videatur; quare non eodem modo potest essentia Divina generare, vel facere similitudinem sui in qua videatur?

Præterea in colore, & alijs intentionibus visibilibus differunt species per quas videntur, & lumen in quo, vel sub quo videntur: sed in luce visibili non differunt species lucis, & lumen, sed ipsum lumen est ipsa

IN PRIM.

ipsa species, siue similitudo lucis. A simili videtur, quod ita sit in luce intelligibili, quæ Deus est: ergo lumen intelligibile, quod est lumen gloriæ est ipsamet species lucis increata, quæ Deus est, per quam videtur, & in qua. Ponere ergo quod Diuina essentia non videatur mediante specie sua, vel similitudine, & quod mediante lumine, quod sit illius similitudo videatur, est ponere contraria.

Ad rationes *Thomæ* respondendum erit.

Ad primam cum dicit, quod re præsentem non est necessaria similitudo rei. Dico quod falsum est. Nam constat, quod anima est sibi præsentissima, & tamen non intelligit se nisi per similitudinem. Vnde dicit *Anselmus monol. 33. cap. habet mens rationalis, cum se cognoscendo intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cognitionem suam quasi sua impressione formatam, quæ imago etiam verbum eius est.* Et etiam *Commentator super tertium de anima* super illam particulam: & est intelligibilis sicut intellectus. Dubitauit, scilicet *Aristotel.* de intellectu materiali, utrum intellectus ex eo ipse sit intellectus: an aliud aliquo modo sit in eo

PART.

intellectum; & incipit determinare, quod est intellectus in eo per intentionem sicut alie res intellectæ. Vel potest dici, quod licet sit præsens intellectui, non tamen est præsens in ratione cognoscibilis, ut moueat intellectum, quod fieri non potest, nisi per formam fluentem, non quiescentem: sicut videmus, quod innaturalis calor ethicæ, qui versus est in habitum, & quasi quiescens parum, aut nihil sentitur à patiente. Calor autem tertianæ, qui longe minor est valde sensibilis est, quia est in fieri, & transmutatione. Vnde cum Diuina essentia nullo modo possit in intellectu esse, ut in fieri, & transmutatione; sed sic se habere potest similitudo Diuinæ Essentiæ: Hinc est, quod ad intelligendum non sufficit Diuina Essentia. Quauis præsens sit intellectui, sed requiritur similitudo eius. Et hæc est Doctrina *Auicennæ* sexto naturalium parte 2. cap. 3. & iterum parte 4. c. 2.

Ad secundum de *Dionysio*, quod superiora non possunt cognosci per similitudines inferioris ordinis. Dicendum, quod illa verba non inueniuntur in nostra translatione. Esto tamen quod inueniantur in alia. Dicendum, quod *Dionysius* per similitudines inferioris ordi-

nis non intelligit similitudines genitas, vel expressas à re, sed rerum materialium proprietates, in quantum sunt symbolice similitudines rerum immaterialiū, sicut proprietates ignis, & leonis solum sunt symbolice similitudines proprietatum Dei, & de talibus similitudinibus verum dicit: sed non est ad propositum.

Ad tertium cum dicit, quod diuina essentia est suum esse, quod nulli forme create potest competere. Dico quod illa species repræsentat Deū, & quātū ad essentiam, & quātū ad esse; & hoc possibile est, quāuis ipsa forma nō sit suū esse; nō enim requiritur omnimoda proportio inter similitudinē, & rē cuius est similitudo. Species enim siue similitudo in anima non est corporalis: sicut dicit *Augustinus de Trinitate* 13. cap. 16. *Species rei viua non est res viua, & tamen repræsentat eam viua.* Similiter dico in proposito, quod species siue similitudo Diuinæ Essentix, quāuis ipsa non sit suum esse, tamen repræsentat Diuinam Essentiam, & quod ipsa est suum esse.

Ad quartum, quod Diuina Essentia est incircumscripta. Dicendum quod ex hoc non sequitur, quod Diuina Essen-

tia non possit cognosci per speciem terminatam, & finitam; sed sequitur, quod per talem speciem non possit cognosci perfecte, scilicet, quantum cognoscibilis est: sic enim non est cognoscibilis à creatura, nec per creaturam: sed à seipsa per seipsam.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

I Stam veritatem, scilicet, quod *Dens* à *Beatis* in patria videtur per essentiam suā, & per nullam speciem creatam mediam: docet *Frater Thomas prima parte, quæst. 12. art. 2. Et in quæstionibus disputatis de Veritate, in quæstione prima de cognitione Angelorum. Et alibi contra Gentiles lib. 3. cap. 49 & 50. & 52.* cuius doctrina diuinitus inspirata, si rectè intelligatur omnes prædictæ cauillationum tenebræ, quasi infusa luce euanescent. Vt autem falsitatis tortuosa gibbositas rectitudine veritatis ad ipsam applicare cunctis appareat: aliqua doctorum Fratris Thomæ veritatem secundam datam à Deo sibi sapientiam declarantia adducantur; per quæ istorum sophismata dissoluantur, & rationes eius veritatem ostendentes, per eorum cauillationes

IN PRIM.

nequaquam impediri possint, comprobentur; quem modum in singulis articulis sequentibus tenebimus Deo iuvante.

Ad evidentiam ergo prædictorum sunt duo consideranda, scilicet, qualiter Deus potest esse, & est forma intelligibilis immediate informans intellectum ad intelligendum, siue cognoscendum in Beatis. Et qualiter oportet, quod intellectus sic informatus per habitum luminis gloriæ eleuetur.

Primum docet *Tho. Con. Gt. lib. 3. c. 49.* ubi sic dicit. *Substantia, quæ est per se subsistens vel est forma, vel est compositum ex materia, & forma.* Illud autem quod est compositum ex materia, & forma non potest esse alteri forma, quia in eo forma iam contracta est ad illam materiam, quæ forma alterius esse non possit. Illud autem quod est solum forma subsistens potest etiam alteri esse forma; dummodo habeat esse tale, quod potest ab alio participari cuiusmodi est anima. Si vero esse eius non potest ab aliquo alio participari, cuiusmodi est Angelus, vel intelligentia, nulli rei potest esse forma, quæ sic determinatur per suum esse, quod non potest esse alterius rei for-

PART. 5

ma; sicut materialia ita determinantur per suam materiam quod non possunt esse aliarum rerum formæ. Hoc autem, sicut in esse naturali, & substantiali inuenitur sic in esse intelligibili, considerandum est. Cum enim perfectio intellectus sit verum; illud intelligibile est, ut forma tantum in genere intelligibili, quod est ipsa veritas; quod convenit soli Deo. Nam cum verum sequitur esse: illud tantum est sua veritas, quod est suum esse, quod est proprium soli Deo. Alia igitur substantia intelligibilia non sunt pura forma in genere intelligibilium; sed ut forma habentia intelligibilem in subiecto. Est enim unumquodque eorum verum non veritas, sicut ens, non esse. Sola igitur essentia Divina potest esse intellectui creato, ut forma, & species intelligibilis, qua intelligit: Nec tamen potest esse forma alicuius alterius rei secundum suum esse naturale; sequeretur enim, quod simul cum alio coniuncta constitueret aliquam unam naturam; quod est impossibile: cum Divina essentia in se perfecta sit in sua natura. Species autem intelligibilis unita intellectui, non constituit aliquam naturam novam, sed solum perficit ipsum ad intelligendum.

dum: quod perfectioni Diuinae Essentiae non repugnat; cum sit tantum forma, & pura species intelligibilis: ut patet ex dictis.

Secundum scilicet: quod ad hoc, quod intellectus creatus ista forma, ac specie intelligibili informetur, oporteat, quod per lumen gloriae sublimetur.

Docet Thomas eodem libro c. 51. ubi sic dicit, quod impossibile est, quod id quod est alicuius rei forma propria fiat forma alterius, quod non participat aliquo modo similitudinem illius rei, cuius est illa forma propria, sicut lux, quae est propria forma corporis summe diaphani, nullo modo fieret forma, vel actus alicuius, quod nullo modo participat Diaphaneitatem. Essentia autem Diuina est propria forma intelligibilis intellectus Diuini: utpote ipsi soli proportionata. Impossibile est ergo, quod essentia Diuina fiat sicut forma intelligibilis, vel species alicuius intellectus creati, quae non est Deus, nisi intellectus ille aliquam similitudinem Dei participet. Cum autem ista forma, scilicet Dei, sit nobilissima, oportet dispositionem ipsam, vel similitudinem à Deo participatam esse nobilissimam. Huiusmodi autem est habitus lu-

minis gloriae in patria. De quo dicitur in psal. Et in lumine tuo videbimus lumen, scilicet Diuinae Essentiae.

Et nota, quod illa dispositio; qua intellectus creatus ad intellectuale Dei visionem extollitur congruè lux gloriae dicitur; non propter hoc, quod facit intelligibile in actu, sicut lux intellectus agentis, sed propter hoc, quod facit intellectum patientem actu intelligere. Unde ibidem plures alias efficaces rationes ponit hoc idem ostendentes, scilicet, quod ad hoc quod Dei essentia videatur oportet intellectum per lumen gloriae eleuari: ex his quae docet Thomas patet possibilitas positionis praedictae superius impugnatae.

Ad Obiectiones Corruptorū.

Ad primum igitur, quod obijciunt in contrarium de Augustino de Trinit. lib. 9. c. 11. dicamus sicut dicit Thom. quod illa auctoritas habet intelligi de notitia Dei in via. Et quando subiungitur, quod hoc sufficit nobis ad propositum, manifestum est, quod non dicunt verum. Licet enim Deus in via per speculum, & in enigmate cognoscitur per similitudinem aliquam à se creatam imper-

perfectè, non tamen in patria; ubi sicuti est ad videndum eum non sufficit aliqua similitudo creata: immò nec vniuersitas creaturæ, quoniam impossibile foret, quod ipsum sufficienter in tali visione repræsenteret. In via autem ubi per creaturas Deum cognoscimus conceptum nostrum tali cognitioni expressum in mente nostra cernimus, quem *Augustinus* in prædicta auctoritate amatam notitiam, & verbum mentis, & similitudinem Deo inferiore, quæ est in inferiori natura, appellat, ut patet intuenti verba eius ibidem. In patria vero quoniam videbimus Deum per essentiam propriam, cernemus in mente nostra proprium Dei ipsius verbum, quod est perfectè similitudo plenè, ac perfectè adæquans paternum intellectum à quo exprimitur. Et secundam hanc visionem, maximè Deo assimilabimur, & maximè eius beatitudinis participes erimus; nam ipse Deus, intelligendo se per suam essentiam in verbo ab eius intellectu expresso, omnia videt; & hæc est eius felicitas, & nos per eandem essentiam Deum videntes idem verbum videbimus, & omnia in ipso cernemus. Similes ergo ei erimus quando videbimus cum sicuti est.

Ad secundum de *Anselmo* dicendum, quod illa similitudo expressa de qua loquitur *Anselmus*, ibidem est ipsa formata cogitatio, & verbum mentis, quod non est principium cognoscendi rem, sed illud quod intelligendo, vel cognoscendo in ipsa mente exprimitur, siue formatur. Et hoc manifeste patet per verba *Anselmi* ibidem, & per *Augustinum*. ubique expressam enim siue formatam rationem rei intellectam, & placentem, vel amatam vocat *Augustinus* verbum mentis, quod *Philosophus* vocat conceptum mentis, quæ vox significat primo, & hic se tenet à parte obiecti cogniti, & non est principium cognoscendi. Illud docet *Thomas* in multis locis euidenter, & ideo quo ad hoc ista sufficiant.

Ad tertium, cum dicit, quod qua ratione potest Diuina Essentia esse forma intelligibilis, informans intellectum ad intelligendum, eadem ratione poterit immediatè esse per se lumen confortans ipsum ad videndum. Manifestum est ex prædictis, quod illud non sequitur. Quia ut dictum est ad hoc, quod ista forma nobilissima Diuina, scilicet, essentia fiat intellectui creato forma intelligibilis necesse est ipsum intellectum eleuari

ad

ad quandam Deiformitatem quantum possibile est, & ad hoc requiritur lumen gloriæ. Similiter cum quærent, quare non posset Deus videri per similitudinem; quam gigneret, vel faceret, sicut videtur esse de lumine naturali? Dicendum, quod Deus ipse perfectissimè videbitur in patria, quoniam illam similitudinem, quam gignit, quæ est verbum, & filius, quem solū ex se gignit videbimus, & ideo ipse Filius in *Ioan. cap. 14.* ait, *Qui videt me, videt & patrem*; sed nulla similitudo creata, quæ facit sufficit ad repræsentandum ipsum si-
cū est.

Ad quartū dicend. quod species lucis creatæ gignentis adequatur virtuti eiusdem; & ideo sufficit ad perfectam eius repræsentationem, sed lumen gloriæ, licet sit quædam Deiformitas, & Dei similitudo, non tamen adequatur virtutem eius; sed in infinitum deficit, & ideo ad repræsentandum non sufficit. Et sic patet responsio ad obiecta.

Infirmatio capillationum Corruptorū, quæ ad primum Articulum.

R Estat ergo videri qualiter rationes istam veritatem ostendentes per prædictas illo-

rum cauillationes suprapositas non impediuntur. Impediendo ergo primam rationem duo falsa dicunt. Quorum primū est: quod mens nostra cognoscit seipsam per similitudinem à se genitam. Similitudo autem, de qua loquitur *Anselmus* in auctoritate, quam adducit, est ipsa formata cogitatio, & verbum ipsius, quod seipsam cognoscendo mens in semetipsa exprimit, quod non est Principium intelligendi, ut dictum est, sed effectus, ac terminus intelligibilis operationis, est enim ratio rei intellectæ, quam nomē significat secundum *Philosophum*, quā nunquam posuit, nec Commentator prout isti fingunt; quod intellectus noster intelligit seipsum per speciem à se genitam; sed per hoc quod ducitur ad actum intelligendi per species intelligibilium aliorum. Istud docet *Thom. in prima p. q. 87. artic. 1.* prout enim ibi dicit. *Unumquodque est cognoscibile secundum quod est in actu*; quia ergo intellectus noster secundum *Philosophum 3. de Anima. in natura, & essentia sua est in potentia, & quasi tabula rasa*: ad hoc quod seipsum intelligat necesse habet reduci per aliam speciem alicuius intelligibilis ad actum, secundum ipsum, & hoc est

est verum, quamdiu manet forma corporis corruptibilis, quando verò anima nostra erit à corpore separata intelliget se per suam essentiam, non per speciem à se genitam. Secundum falsum, & inconueniens maximū, quod ponitur in ista responsione est, quod Deus præsens intellectui non possit esse eidem præsens in ratione obiecti cognoscibilis, nisi ipsum moueret, quod fieri non potest, nisi per formam fluentem, non quiescentem: unde cum Diuina essentia nullo modo in intellectu, vt forma fluens esse potest; ideo non sufficit, quamuis præsens sit ad intelligendum sicut dicunt, quod patet esse falsissimum. Nam species intelligibilis, quæ est ratio intelligendi, & principium non est fluens, sed manens in intellectu, qui est locus specierum secundum *Philosophum*. Hoc etiam patet per *Augustinum de Trinit. lib. 14. cap. 12.* vbi ait. *Trinitatem commendabimus, sic, vt illud unde formatur cogitantis obtuitus in memoriam ponemus.* Ecce manifestè dicit, quod acies mentis informatur à specie reposita in memoria, quæ non fluit, sed manet. Ipsum verò verbum, quod non est principium cognoscendi;

sed per actum cognoscendi in acie mentis formatur, non manet quando mens ad alia conuertitur. Non ergo illud, quod est forma intelligibilis, ac principium intelligendi est fluens, & in fieri: sed quiescens, & permanens, alioquin Diuina essentia non sufficeret sibi, vt esset sibi ipsi principium intelligendi, cum nec fluat, nec sit in fieri; quod nefas est dicere. Sicut ergo illa incommutabilis essentia est sibi ipsi principium intelligendi, & forma intelligibilis per naturam, sic & menti beatæ erit forma intelligibilis, & principium intelligendi per gratiam, & gloriam.

Illud autem, quod adducunt de *Auicenna* de calore ethicæ, & tertianæ, non est ad propositum. Licet enim motus, & mutatio faciat ad maiorem perceptionem secundum sensum; non tamen requiritur ad perceptionem secundum intellectum; cuius obiectum est ab eiusmodi conditionibus abstractum.

Præterea illud, quod dicunt ad secundam rationem nihil facit ad propositum. Sicut .n. symbolica proprietates rerum materialium, quas ponunt non sufficiunt representare proprietates immaterialium; sic nec

B

ali-

aliqua creatura sufficit repræsentare Deum sicuti est.

Præterea hoc, quod dicunt ad tertiam rationem non valet, quia, quamuis similitudo per quam cognoscitur res aliqua non conueniat in omnibus cū re; hoc tamen est necessarium, quod sit perfecta similitudo ipsius; alioquin nunquam plenè ipsam repræsentabit; sed similitudo creata, quæ non est suum esse, est deficiens à Deo, quæ est suum esse in infinitum.

Item illud, quod dicunt ad quartam rationem nihil facit, quamuis enim Diuina essentia non videatur quantum cognoscibilis est à creatura; nullo tamen modo videri potest à creatura sicuti est, nisi per aliquid, quod ipsam sic repræsentat; sed ad hoc non sufficit aliquid aliud ab ipsa, vt probatum est. Ipsa ergo per seipsam videtur à Beatis in patria, ad quam nos perducatur, qui sine fine viuunt, & regnat. Amen.

Nota, in quibusdam codicibus inueniuntur replicæ sequentes cum solutionibus.

Primo enim sic Arguitur. Sicut intellectus in cognitione est illud, quod cognoscit; ita species est illud, quod cognoscit; sicut ergo vir-

tute diuina intellectus potest eleuari, vt cognoscatur; ita & species, vt sit illud quo cognoscatur, non obstante substantia infinita Dei.

Respondeo: non est simile de potentia, & specie; quia enim potentia rationalis est, potest eleuari, vt intelligat, non sic species: vel sic non est simile; quia in specie requiritur representatio rei, non autem in potentia: representatio enim requirit æqualitatem, quam non est inuenire inter similitudinē creatam, & essentiam Diuinam.

Itē. si species lapidis in oculo esset ipsa lux, non requiretur lumen in medio, vt patet in oculocapti; sed essentia diuina est lux vera, & est species, quæ videtur, vt dicis; ergo nō requiritur lumen gloriæ.

Respondeo; quamuis essentia Diuina sit lux propter distantiam, tamen intellectus ab ipsa oportet intellectum eleuari per lumen gloriæ.

Item si queritur, quare non videtur per speciem? Si dicas; quia species non potest ipsum perfectè repræsentare. Contra; ergo cum species intelligibilis sit accidens in intellectu possibili nō potest perfectè repræsentare quod quid est rei; nihil intelligere possumus, vt videtur.

Responsio. non repræsentat spe-

CORRUPTORIUM.

species, ut est accidens; sed ut est similitudo substantiæ. Vel melius dicendum, quod sicut ignis generans ignem agit per accidentia, scilicet; per qualitates actiuas, quæ agunt, & in virtute substantiæ generat substantiam, ita species in virtute substantiæ habet, ut repræsentet substantiam rei.

Contra. eadem ratione species creata in virtute substantiæ increate poterit repræsentare substantiam increatam.

Respondeo: in accidente non requiritur virtus infinita, ut repræsentet substantiam sicut ibi. Ideo non est simile.

ARTICVLVS

SECVNDVS.

IN prima parte q. 14. art. 11. in responsione primi argumenti, dicit Thomas, quod intellectus non cognoscit singularia; quia intellectus noster abstrahit speciem intelligibilem à principiis indiuiduantibus: unde species intelligibilis intellectus nostri non potest esse similitudo principiorum indiuiduantium.

HOc præbet occasionem errandi; quia secundum hoc Anima separata, & Angeli in patria Christum intelligibili cognitione non cognoscerent, quod est contra illud Jo. 17. *Hæc est vita aterna, &c. vsq; ibi, & quem misisti Iesum Christum.*

Item hoc est contra August. 22. de Ciuitate Dei cap. 11. & contra ratiocinationem philosophorum dicentium. Ita mentis aspectu intelligentia videri, & sensu corporis corporalia; ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per seipsam mens valeat intueri; & vera ratio, & philosophica irridet auctoritas.

Præterea, ut dicit Seneca in proverb. Peccatum est actio voluntaria. Sed actiones singularium sunt; ergo peccatum actio singularis est, & hoc nonnunquam est circa obiecta, quæ non sensu aliquo, sed intellectu apprehendi possunt. Si igitur intellectus non cognoscit singularia, ut dicitur, & de hoc, quod homo non cognoscit, non penitet, nec se corrigit, dicente Seneca ad Lucil. *Initium salutis est notitia peccati; qui enim peccatum non cognoscit, corrigi non vult, nec huiusmodi peccatum potest corrigere, nec de eo penitere:*

B 2

quod

quod cum sit erroneum, & illud ex quo sequitur, scilicet, quod intellectus non intelligit singularia.

Præterea hoc est contra philosophiam; quia si intellectus non cognoscit singularia, tunc non poterit facere propositionem aliquā in qua esset singularis res, & ita nec syllogizare.

Præterea tunc non posset ex multis singularibus colligere, vnum vniuersale; ex incognitis enim non potest cognoscens intentionem cognoscibilem abstrahere.

Præterea secundum hoc intellectus non posset inuenire, & determinare rectam rationem agendorum; cum omnis actio sit singularium, & circa singularia; & ita esset frustra consilium, & deliberatio, quod stultissimum est dicere.

Ad rationem Thomæ dici potest, quod intellectus non solum cognoscit, vel intelligit per species vniuersales, & abstractas à conditionibus indiuiduantibus, & materialibus sicut supponit, & falsè; sed etiam intelligit per intentiones, & species singulares, & per tales intelligit singularia: quomodo enim intellectus cōponeret tales propositiones Petrus non est Ioannes, nisi prius acciperet intentiones sim-

plices Petri, & Ioannis? reuera nullo modo; unde argumentum procedit ex suppositione falsa, scilicet, quod intelligit solum per species vniuersales. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Veritatem circa cognitionem singularium ab intellectu nostro euidenter docet Thomas p. q. 86. art. 1. quem si isti intelligerent; non sic contra ipsum inaniter garrirerent. Dicit enim sic, vt patet cuilibet intuenti in responsione principali, quod singularitatem in rebus materialibus intellectus noster directè, & primò cognoscere non potest. Cuius ratio est; quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia indiuidualis; intellectus autem noster intelligit speciem intelligibilem abstrahendo ab huiusmodi materia; quod autem à materia indiuiduali abstrahitur est vniuersale; unde intellectus noster directè non est cognoscitivus, nisi vniuersalium. Indirectè autem & quasi per quandam reflexionem potest cognoscere singulare, quia per species intelligibiles vniuersales, quas abstrahit non potest actus intel-

intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata singularium, in quibus species intelligibiles intelligit, ut in tertio de Anima dicitur 1. Com. 39. Sic igitur ipsum vniuersale per speciem intelligibilem intelligit directè; indirectè autem singularia, quorum sunt phantasmata, & hoc modo format propositionem hanc. (Sortes est homo) unde patet ex his, quæ dicit hic Thomas, quod non intendebat dicere supra, q. 14. artic. 11. in responsione primi argumenti, quod intellectus noster nullo modo cognoscit singularia; sed solum, quod non cognoscit singularia rerum materialium primò, & directè: unde ipse dicit in ista q. 86. artic. 11. in responsione ad tertium argum. quod singulare non repugnat intelligibilitati; inquantum est singulare, sed inquantum est materiale, quod nihil intelligitur, nisi immaterialiter, & ideo dicit, quod singulare, quod non est materiale cuiusmodi est intellectus hominis non repugnat intelligibilitati intellectus nostri.

Ex his patet, responsio ad argumenta, quæ adducuntur.

Ad primum dicendum, quod Angeli, & Animæ separatæ vident Deum per essentiam, quæ summè est immaterialis, & sufficiens ratio cognoscendi omnia sicuti sunt, per quam Chri-

stus in sua Diuinitate non solum; sed etiam in sua humanitate cum omnibus alijs intelligibilibus cognoscitur in patria perfectissimè.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus intendit dicere, quod intellectus noster intelligit illa materialia, & sensibilia; virtus enim cognoscitiua superior potest in omnia illa, in quæ potest virtus inferior; licet cognoscat altiori modo sibi congruo: unde illa, quæ cognoscuntur à sensu sub conditionibus materialibus, & indiuiduantibus cognoscuntur ab intellectu per abstractionem ab huiusmodi conditionibus.

Ad tertium dicendum, quod actio interior cum sit spiritalis, & immaterialis cognoscitur directè ab intellectu nostro. Actiones verò exteriores, & corporales cognoscuntur ab intellectu indirectè, sicut singularia ista materialia. Ratio igitur fundatur super falsum, scilicet, quod intellectus noster nullo modo cognoscat singularia materialia. Et per idem patet responsio ad quartum.

Ad quintum dicendum, quod innititur falso, scilicet, quod intellectus primò intelligit singularia, & sic colligat cognitionem vnius vniuersalis; hoc enim falsum est, & contra Philosopho-

Philosophum manifestè; Species enim intelligibilis abstracta est per intellectum agentem ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, & materialibus, secundum *Philosophum*. unde representat primò quidditatem rei abstractis huiusmodi conditionibus, & sic est vniuersalis: unde vniuersale cognoscitur ab intellectu directè, & primò.

Ad sextum dicendum, sicut ad tertium, & quartum.

Destructio responsioni, quæ afferunt ad rationem *Thomæ*, quando dicunt ad rationem *Thomæ*, falsum esse intellectum nostrum solum intelligere per species abstractas, manifestum est, quod negant totam doctrinam *Philosophorum* in hac parte sine ratione; & hoc sine ratione, & ideo non sunt audiendi.

ARTICVLVS

TERTIVS.

De cognitione Dei quo ad contingentia.

IN eadem q. 14. artic. 13. ubi queritur. An scientia Dei sit respectu futurorum contingentium. in responsione, qua dicit, quod contingens aliquid potest dupliciter considerari. Vno modo in seip

CORRVPT.

so, secundum quod iam actu est, & sic non consideratur, ut futurum; sed ut presens, nec ut ad vtrumlibet contingens; sed ut determinatum ad vnum, & propter hoc sic potest subdi certe cognitioni infallibiliter, utpotè sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest contingens considerari, ut est in sua causa, & sic consideratur, ut est futurum, & ut est contingens, & nondum determinatum ad vnum, quia causa contingens se habet ad opposita, & sic contingens non per certitudinem subditur alicui cognitioni: unde quacumque effectum contingenter cognoscit in sua causa tantum, non habet, nisi coniecturalè cognitionem. Deus autem contingētia non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnamquodque est actu in seipso cognoscit. Et ratio sua est aliquantulum infra; quia cognitio diuina mensuratur aternitate, sicut suum esse. Aternitas autem est tota simul, & ambit totum tempus: unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno presentia; sed non solum ea ratione, quia habet rationes rerum apud se presentes, ut quidam dicunt; Sed quia eius intuitus fertur super omnia ab aeterno, prout sunt in sua presentia: unde manifestum est, quod contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur.

COR-

Ista positio non habet veritatem; sed continet errorē manifestum: immò multos errores, quia non intendit dicere, quod *Deus* quē certitudinaliter cognoscit futura cōtingentia, ac si essent præsentia, & determinata in rerum natura, hoc enim verum est. Sed intendit, quod quia æternitas præsens est omni differentiæ temporis, & omnis differentia temporis præsens æternitati, ideo contingentia, quæ non sunt realiter in tempore, iam sunt realiter, & actualiter per naturas suas in æternitate, & sic subiiciuntur diuinæ visioni, & hoc maximè exprimunt verba sua cum dicit, omnia quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia, nō solum ea ratione, quia habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt; sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno prout sunt in sua præsentialitate, hoc enim est simpliciter falsum, & erroneum; quia hoc est ponere contingentia, & multo fortius necessaria ab Eterno in Eternitate esse, licet in tempore sint producta de non esse in esse. Constat enim, quod res non possunt dici Deo præsentes, nisi dupliciter, scilicet,

vel in sua ratione causati, vel in sua existentia actuali. Si ergo omnia, quæ sunt in tempore sunt ab æterno præsentia Deo; non quia habet apud se rationes præsentes, vt ipse dicit, necesse est, quod omnia fuerint ab æterno in æternitate sub existentia actuali, sicut vnquam postea fuerunt in tempore, & hoc est ponere omnia ab æterno in æternitate, quod est contra fidem nostram.

Hoc est etiam contra rationem. Certum est enim, quod Sancti, & Philosophi ponunt Deum ab æterno apud se habuisse rationes causales, & ideales etiam omnium fiendorum, & per illas, & iuxta illas fecisse, & facere quicquid fecit, & facit. Hoc autem est ociosum ponere si ab æterno, & in æternitate præsentia erant in naturis proprijs, & sic subdita Diuinæ visioni, quoad cognoscendum, & faciendum omnia in tempore sufficiebant ipsæ res actualiter existentes in æternitate. Et ita esset superfluum ponere rationes in Deo, quod est contra Sanctos, & Philosophos.

Ratio etiam sua procedit ex falso intellectu, quando dicit, quod æternitas ambit omne tempus, & quod omnis differentia temporis est præsens æternitati. Non enim sic intelligitur, quod

quod æternitas ambiat tempus, & temporalia in naturis suis quamdiu non sunt; vel quod tempus, & res temporales, quæ nihil sunt in natura propria sint præsentis æternitati. Sed hoc pro tanto dicitur, quod causales rationes, & ideales omnium temporum, & omnium temporalium sunt Deo præsentis ab æterno. Et hunc intellectum videtur explicare Augustinus 11. confess. parum post medium dicens. *Cum videri dicuntur futura, non ipsa, quæ nondum sunt, id est, quæ futura sunt; sed horum causa, vel signa forsitan videntur, quæ non sunt futura; sed præsentia sunt iam videntibus ex quibus futura prædicuntur animo concepta, quæ rursus conceptiones iam sunt, & ista apud se intuentur, qui ista prædicunt.* Propter eundem sensum dicuntur omnia vita in Deo, scilicet quia res omnium in Deo viuunt. Vnde Augustinus 8. homil. super illud Ioan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat.* dicit. *Ipsa terra, quæ facta est non est vita. Est autem in ipso spiritualis quadam ratio, per quam facta est terra, & hæc est vita.* Certe si res ipsæ in genere proprio fuissent ab æterno in æternitate, non dixisset Euangelista vniuersaliter.

CORRVPT.

Quod factum est in ipso vita erat; vel saltem Augustinus non transisset sine distinctione.

Præterea hoc, quod dicitur in prædicta positione, quod quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem: hoc constat esse falsum, & contra rationem Prophetiæ. Credimus enim, quod prophetæ certitudinaliter vident, quæ de immobili veritate Dei enuntiauerunt; sicut habetur per definitionem prophetiæ. Constat autem quod non vident futura in sua natura: ergo in rationibus suis causalibus: quod si aliquis hoc negare voluerit de Prophetis, vel omnibus, vel aliquibus, saltem de sanctis Angelis negare non poterit, quin in verbo, & rationibus causalibus præuideant multa futura, non coniecturaliter, sed certitudinaliter, & illa reuelantur Prophetis, & alijs Sanctis secundum beneplacitum, & dispositionem Dei.

Præterea: tertium falsum, & erroneum, quod ponit prædicta positio est, quod Deus alio modo contingentia, & temporalia nouit, quam prout sunt in suis causis, & alio modo, quam per rationes rerum, quas habet apud se præsentis, videlicet

Est ferendo intuitum super ipsas res sibi actu præsentes ab æterno. hoc expressè habetur ex verbis suis; nam dicit sic in prædicta responsione. *Deus cognoscit omnia contingentia; non solum in suis causis; sed etiam prout est actu unumquodque in seipso.* & parum inferius subdit. *Omnia, quæ sunt in tempore sunt Deo præsentia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate.* hæc sunt verba eius. Ex his sequitur, quod Deus cognoscit creaturam per receptionem: Si enim cognoscat aliter, quàm per rationes rerum quas habet apud se, & aliter, quàm prout sunt in suis causis ferendo intuitum super ipsas res; hoc non potest intelligi, vel saltem fingi, nisi per receptionem; Deum autem intelligere, vel cognoscere per receptionem est impossibile, tam secundum sanctos, quam secundum philosophos, qui omnes concordant, quod scientia Dei est causa rerum, & non causata à rebus sicut scientia nostra. Sed sine dubio, si cognosceret per receptionem, scientia sua esset causata à rebus. Item ex hoc sequitur, quod non est purus actus; sed est sciens in potentia, & quod potentia sciendi in ipso perficeretur per creaturas: quæ omnia sunt ab-

sordidissima. Hæc sunt verba eorum, quæ porcedunt ex falso intellectu, & utinam non ex malo affectu.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

VT pateat omnibus, quod deductio ad ista incōueniētia, secundum istos, nulla sit omnino, nec aliquid horum ex dictis Thomæ sequetur. In primis. modus, quo Deus nouit alia à se attendatur. Deus enim (prout Thomas parte prima q. 14. artic. 13. in responsione docet) non solum cognoscit res in seipso esse; sed per illud idē quod in se continet species rerum cognoscit eas in propria natura; quæ licet sint successiuē in propria sub actuali existentia, non tamen subduntur successiuē Diuinæ cognitioni, quæ mensuratur æternitate, in qua non cadit successio; sed est tota simul cū tēporis cuiuscūq; differētia: nō quod partes tēporis oēs simul existentes æternitati coexistent (ut ipsi putāt, & falso Thomam sensisse;) Sed quæ ipsa æternitas est tota simul cum singulis partibus temporis non simul existentibus; sed sibi inuicem succedentibus. Illud docet Thomas lib. 1. contra Gentiles cap. 66. tali exemplo. punctus quicunque signatus

tus in circumferentia circuli sic se habet, quod nullo modo potest esse simul cum alio puncto signato in eadem, & est quolibet alio puncto signato in ipsa prior, vel posterior secundum situm. Omnes vero puncti in circumferentia signati ad centrum, quod est extra circumferentia directam, habent oppositionem, & consimilem habitudinem. Sicut ergo punctis in circumferentia, quibuscumque secundum situm ordinem se habentibus, & se consequentibus punctus centralis extra ipsam existens directe, & uniformiter obijcitur; Sic æternitas simplex, & indivisibilis extra temporis successionem existens omnia eiusdem sibi succedentia inuicem uniformiter respicit sub presentia, quam in se habent successiue. Actus ergo cognitionis mensuratus æternitate presentia respicit omnia subiunctim succedentia in tempore, quam ipsa eorum presentiam, quam habent in se successiue; sed simul æterniter intuendo, non quod ipse à rebus quas sic intuetur æterniter sibi semper coexistentibus cognitionem accipiat; sed omnium rerum rationes, quas in seipso simul intuetur, per quod eius intuitus perfectissime fertur super ip-

fas, non solum earum quidditates; sed etiam presentia, quam æterniter intuendo. Ex his patet quod *Thomas* (prout isti imponunt sibi, & falso) non intendebat, quod omnia que sibi inuicem succedunt in tempore in natura propria Deo coexistunt in æternitate; licet ab eo eorum presentia æterniter intueatur, & sic omnia sibi dicantur presentia. Et quando dicunt, quod res non possint esse Deo presentes, nisi dupliciter, scilicet, in ratione causali, vel in sua existentia actuali; Dicendum: quod res sunt presentes Deo ab æterno non in sua existentia actuali; sed quod ipse actu intuetur eorum presentiam æterniter, per hoc, quod omnium rerum rationes, exēpla, res in seipso cognoscit, quas videt in seipso, & omnia per ipsas perfecte cognitas cognoscit in natura propria, quorum, scilicet, per rationes causales easdem inuenitur causa; & sic habet intelligi, quod dicit *Thomas*, quod intuitus Dei fertur æterniter super omnia in tempore sibi succedentium presentia: non solum, quia habet rationes eorum, apud se, ut quidam dicunt; sed intuendo ea æterniter in sua presentia, quam simul à Deo,

Deo, ut dictum est, cognitam successiue habent in natura sua.

Ad rationem secundam Corruptorij. Ex his patet responsio ad primam, & secundam. Non enim illa positio si intelligatur euacuat ideas, vel rationes rerum causales, quas sancti & philosophi ponunt in Deo. Imo ex hoc ipso sequitur necessario idearum positio, quam nisi Deus rationes ideales, & causales omnium antequam sint æternaliter conspiceret rerum temporalium, & creaturarum præsentialitates in tempore succedentes, non videret eas ex tali inspectione æternaliter intuendo.

Ad rationem tertiam cum dicit, omnium rerum temporalium rationes causales æternaliter Deo esse præsentia; concedendum est, & pro nobis facit, per hoc ipsum enim præsentialitates omnium sunt simul in Dei notitia ab æterno antequam essent in natura propria. Et hoc quoque, quod adducunt de *Augustino lib. 9. confess. cap. 19.* quod sci licet futurum videtur per aliquod præsens, omnino facit ad istius veritatis declarationem; sicut enim intueor auroram, & ortum solis adhuc futurum per aliquid, quod præsentialiter in animo imaginor,

quod patet per verba *Augustini*, ibidem, & est per se manifestum; sic Deus videndo suam essentiam, in qua præsentialiter, & æternaliter cernit omnium rerum rationes ideales, necesse est eo ipso rerum futurarum sibi repræsentatas præsentialitates intueri. Per hoc idem patet ad illud aliud quod adducunt de *Augustino super Ioan. 1. homil.* quod enim omnia quæ facta sunt sunt vita in verbo in suis rationibus idealibus in ipso; hinc est quod creature æternaliter fuerunt cum earum præsentialitatibus (quæ sunt utiq; create) in ipso verbo cognite.

Ad quartam rationem, cum dicunt effectum contingentem tantum cognosci in sua causa coniecturaliter; est contra rationem prophetiæ. Prophetæ enim effectus contingentes certitudinaliter in suis causis cognouerunt. Dicendum, quod effectus contingentes habent causas suas proximas, propter quas sunt contingentes, utpotè in ipsis indeterminatè existentes, & in talibus causis non cognoscuntur, nisi coniecturaliter: ut si videam magistrum multū studere, conicio quod sit disputaturus, & hoc intendebat *Thomas hic*. Causa autem prima omnium contingentium si-

cut, & omniū entium est Deus ipse per rationes causales omnium, quas penes se habet, in quo euentus omnium contingentium determinantur, ac certissimè eorundem futura præsentia à Deo præsentia- liter cernitur, suæ utiq; præsens ab æterno notitiæ. Et à sanctis Prophetis, & Angelis in eisdē rationibus æternis, Deo reuelante, non solum coniecturaliter, sed etiam certitudinaliter cognoscuntur, sicut docet *Thomas* in multis locis.

Ad quintam. Cum dicunt *Thomam* posuisse Deum cognoscere alio modo effectus contingentes, quoniam prout sunt in suis causis quasi ab ipsis sibi in æternitate coexistentibus cognitionem recipiendo; & hoc *Thomam* posuisse: manifestum est, quod falsum dicunt apertissimum, quod patet cuilibet recto oculo respiciēti dicta *Thoma*. Cum enim dicit *Thomas*, quod omnia quæ sunt in tempore sunt Deo præsentia, prout sunt in sua præsentia- litate: Intendit dicere, & satis clare, quod diuinæ notitiæ præsens est omnium, quæ sunt successiue in tempore præsentia- liter, & actualis existentia ab eo æternaliter cognita, non cum eo æternaliter existens in natura propria. Nec oportet si

aliquid sit diuinæ notitiæ, vel etiam nostræ præsens, propter hoc sit præsens in se existens: Manifestum est enim, quod intellectus noster super præsentiam, & actua- lem existentiam rei fertur, quæ non est, sed præterijt, quæ habet speciem eius in se præsentem, Manifestum est ergo, quod multo fortius Deus, qui habet penes se omnium rerum rationes præsentia- les, ipsa, perfectissimè intelligendo poterit præsentia- liter ferre intuitum sui intellectus super omnium præsentia- litates antequam essent. Non ergo à non existentibus cognitionem recipit. Adhuc ergo nō entia cognoscendo essentia- suam nouit futura super præsentia- litate, quam erant habitura præsentia- liter, quia æternaliter intuitum suum ferendo; omnia enim nuda sunt oculis eius, qui non cognoscit per receptionem, nec est in potentia sciens, cuius scientia non causatur à creaturis, nec eius potentia cognitiua ab ipsis creaturis perficitur; hoc enim Deo attribuere est absurdissimum; quæ nunquam ex dictis *Thome* concludi possunt; sed per eius Doctrinam ubiq; declaratur, hæc, & his similia nullo modo posse conuenire Deo. cui est honor, & gloria.

A R.

ARTICVLVS

QVARTVS.

DE hoc quod Thomas dicit, quod quadam ideas proprias non habent in Deo. In q. 25. art. 3. cum queritur: *utrum omnium quæ cognoscit Deus sint idea in eo, ubi sic arguit. Deus cognoscit materiam primam, quæ nullam potest habere ideam, cū nullam habeat formam.*

Præterea. Deus non solum species, sed & genera, & indiuidua cognoscit, & etiam accidentia sed horum non sunt ideæ, secundū Platonem. Et in responsione 3. argumenti de materia dicit, quod nos ponimus materiam creatam à Deo: non tamen sine forma. habet quidem materia ideā à Deo; sed non aliam ab idea compositi; quæ materia secundum se, neque esse habet, neque cognoscibilis est.

CORRPTORIUM.

Videtur hoc erroneum; quia Deus habet ideas omnium, quæ potest facere; cum nihil possit facere nesciēs; sed potest facere materiam sine forma, sicut determinatum est à magistris; sicut in sacramento altaris facit existere accidentia sine subiecto, quæ magis

dependent à subiecto, quàm materia à forma: ergo materia habet ideam distinctā in Deo, etiam secundum quod idea est principium operationis, & exemplar, quod ipse negat.

Item videtur, quod magis sit ponendum, quod Deus habeat ideam distinctā materiæ, quam compositi, cuius contrarium ipse dicit. Dicit enim Comment. Comm. 3. super principium phys. super 3. particulam, quod in rebus artificialibus causæ notiores sunt apud artificem, quam compositum; quia ex causis ex materia, & forma facit compositum; unde si nos faceremus res naturales; tunc causæ essent notiores apud nos. hæc Comment. ergo apud Deum, qui est opifex omnium rerum naturalium notiores sunt materia, & forma, quàm totum compositum; quia ex causis sicut ex materia, & forma facit compositum: ergo secundum rationē intelligendi prius, & expressius, siue distinctius habent ideas in ipso.

Præterea. in responsione argumenti quarti de genere, & accidentibus dicit Thomas; quod genus non potest habere aliam ideam ab idea specierum, secundum quod idea significat exemplar, quod nunquam sit, nisi in aliquam specierum: Simili-

ART. IV.

militer est de accidētibus, quæ inseparabiliter consequuntur subiectum; quia hæc simul sūt eum subiecto: Accidentia verò, quæ superueniunt, vt picturæ, habent specialem ideam. Quod dicitur de idea generis falsum videtur; quia sicut dicitur 16. de *Animalib.* Embrio prius est animal, quàm equus, vel homo. Et constat, quod illud indiuiduum in via generationis, vt sit homo, vel vt sit equus, iam est indiuiduū generis, & non est indiuiduum alicuius speciei, & forma generis actu, & per se existit in ipso ante formam omnis speciei: ergo necesse est quod per ideam aliam ab idea speciei cognoscatur, & producat a Deo.

Similiter quod dicit, quod accidentia inseparabilia a subiectis non possunt habere ideam aliam ab idea subiecti, falsum est. Omnia enim illa distinctas habent ideas, quæ per se distinctæ possunt produci, & existere; sed huiusmodi accidentia distinctæ possunt existere absque subiecto; sicut firmissimè credimus in Sacramento altaris: ergo necesse est, quod distinctas ideas habeant. Hæc sunt verba eorum.

CORR VPT.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD sciendum, quæ debent dici habere proprias ideas in Deo. Sciendum, quod sicut in multis locis docet *Thomas*. Idea in Deo dicitur ipsa eius essentia ab eo intellecta cum habitudine ad res creatas, quæ possunt intelligi, vt sunt ab eo in existentia producibiles, vel prout sunt in propria ratione, cognoscibiles, secundum hunc modum dicitur essentia Dei idea rerum, prout ipsa intellecta est ratio innotescendi earundem in ratione propria; secundum verò aliū modum dicitur essentia diuina idea, prout ipsa, quasi practicè intellecta est exemplar iuxta quod res sunt per se inesse producibiles. Primo modo ergo habent ideas in Deo proprias omnia, quæ aliquo modo possint in ratione propria considerari. Sed secundo modo illo tantum dicuntur proprias ideas in Deo habere, quæ sunt per se in esse producibilia.

Per hæc patet responsio ad primum, de materia, quando enim dicit. Erroneum est ponere materiam primam non habere ideam; quia Deus potest eam facere, vt existat per se sine forma.

Dicen-

Dicendum, quod licet aliqui magistri hoc posuerunt; oppositum tamen demonstratur ab alijs maioribus limpidi-
us naturam materiæ considerantibus; unicuique enim potentia correspondet proprius actus in tantum, quod dare actum unius alteri remanenti in propria natura includit contradictoria, verbi gratia, quod potentia auditiva in quantum tam huiusmodi detur actus potentia visiva proprius. Cum ergo materia sit propria potentia respectu formæ, quæ est proprius actus, dare sibi actum proprium alterius potentia actualem, scilicet, existentiam, quæ est proprius actus formæ, vel quidditatis ex materia, & forma composita, includit contradictoria. Nec est simile de accidentibus in Sacramento Altaris, cum sint formæ, quarum naturæ competit esse in actu: hoc autem infra plenius patebit.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa non probat, nisi quod tam materia, quam forma habent propriam ideam, prout idea dicitur ratio innotescendi uniuscuiusque, prout potest aliquo modo in ratione propria considerari. Isto modo concedit *Thomas*, materiam posse habere propriam ideam, in *questionibus de veritate*.

Ad tertium de genere, quando dicit, quod forma generis est actu existens in illo individuo embryonis ante formam omnium speciei, dicendum, quod est falsum, & omnino impossibile secundum *Philosophum*; forma enim generis nec esse, nec produci potest, nisi in aliqua specie: sicut enim semen, vel sanguis, qui ordinatur ad generationem hominis, vel equi per formam suam, quæ ante productionem rei generandæ corrumpitur, in specie constituitur: ita embrio, qui similiter, licet propinquius ordinatur ad generationem eorundem, in productione eorum corrumpitur, & primus per propriam formam in specie constituebatur. hoc patebit evidenti, ubi de unitate forme agemus.

Ad quartum, dici potest, quod sicut accidentia, quæ superveniunt rei productæ secundum *Thomam*, habent ideas proprias; licet non existant per se, per hoc quod non producuntur, nisi in subiecto; eodem modo accidentia inseparabilia panis, licet miraculose existant sine subiecto; quia tamen producta erant, in eius productione non habent aliam ideam ab idea, quam prius habuerunt. Si dicas: sicut nunc existunt per se virtute divina, ita possent per se produci à principio. Conceda-

cedatur: sed certè, sicut tunc
 aliam habuissent productionē,
 ita & suæ productionis aliam,
 rationem idealem in Deo ha-
 berent: cui est honor, & gloria.

ARTICVLVS QVINTVS.

E St de hoc, quod Thomas di-
 cit parte prima q. 25. artic. 6
 in responsione 3. argumenti: quòd
 vniuersum suppositis istis rebus
 non potest esse melius propter de-
 centissimum ordinem istis rebus à
 Deo tributum, in quo bonum vni-
 uersi consistit, quorum si vnum
 aliquod melius esset corrumpere-
 tur proportio ordinis. Sicut si
 vna corda plus debito tenderetur,
 corrumpretur citharæ melodia.

CORRVPTORIUM.

H Oc est contra veritatem,
 fidei, quæ tenet; quod
 post iudicium nō tantum vni-
 uersum poterit esse melius; sed
 erit tunc melius, quando scili-
 cet corpora cælestia, & elemen-
 ta mutabuntur in melius, facta
 mutatione in qualitatibus eo-
 rum, & non in substantiis eo-
 rum, sicut dicit glos. super illud
 1. Corint. 7. præterit figura huius
 mundi.

CORRVPT.

Ad rationem *Thomæ*. Ad illud
 autem, quod dicit, propor-
 tionem corrumpi, & ordinis
 decentiam, si vnum aliquid me-
 lioraretur. Dicimus, quod pro-
 portio, & decentia inter partes
 vniuersi non intelligitur tan-
 tum secundum vnum tempus
 determinatum, & partium, quæ
 sunt in vno tempore signato;
 sed secundum cursum totius
 temporis ab exordio mundi,
 vsque in finem. Vnde decen-
 tia, & proportio ordinis vni-
 uersi non est de permanentibus
 semper vno modo, & tantum
 vno tempore; sed de habenti-
 bus esse in successione totius
 temporis. Item: exemplum nō
 valet de de chorda plus debito
 tensa; quia quando vniuersum
 meliorabitur, nulla pars in bo-
 nitate extendetur plus debito;
 quia sicut vna meliorabitur,
 ita proportionabiliter, & alia.
 Et ita sicut manebit idem vni-
 uersum, & eadem partes me-
 liorata; ita proportio eadem,
 sed meliorata. Hæc sunt ver-
 ba eorum.

*Responsio ad hæc secundum
 Thomam.*

I Sti si verba *Thomæ* in solu-
 tione quæstionis bono oculo
 respexissent, nunquam sic in
 responsionē huius 3. argumenti
 mi-

impegissent, nec aliquid omnino contra fidei veritatem inuenissent; Ibi enim veritatem declarando, sic dicit. *Bonitas rei est duplex: una quidem, quæ est de essentia rei; sicut rationale habet rationem bonitatis, quæ est de essentia hominis, & quantum ad hanc bonitatem Deus non potest aliquam rem facere meliorem; quia non potest facere quaternarium maiorem; quia si esset maior, iam non esset quaternarius; sed alius numerus. Sic autem se habet additio differentiarum substantialis in definitionibus, sicut se habet additio unitatis in numeris, sicut dicitur in 10. Metaphysic. Alia est bonitas, quæ est extra essentiam rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum, & esse sapientem, & secundum tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter tamen loquendo potest (qualibet re à se facta) aliam facere meliorem. Ex his patet, quod ipse docuit, Deum posse facere mundum meliorem, quod ad qualitates partium eius, quæ non sunt de essentia partium earundem, sicut fiet post iudicium. Quantum vero ad bonitatem, quæ est de essentia partium universi, suppositis istis rebus, non potest universum fieri melius. Ex his patet ad obiecta responsio,*

quæ omnia procedunt ex falso intellectu positionis; sicut manifestum est omni inspicienti.

ARTICVLVS

SEXTVS.

Est de hoc, quod dicitur mundum incepisse, non posse demonstrari, unde q. 46. art. 3. in responsione principalis questionis dicit; mundum incepisse est de articulis fidei, siue credibile, non scibile; sicut nec Trinitatem in Divinis esse. Quod probat primo sic; quia fides est de non apparentibus, ad Hebræ. 11. Sed non apparentia creduntur, non sciuntur. Mundum autem incepisse per creationem est articulus. Dicimus enim. Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem celi, &c.

Item mundum incepisse habetur per revelationem, & prophetiam, secundum Gregor. super Ezech. dicente Moyse. In principio creavit Deus celum, & terram: ergo non scitur per demonstrationem.

Item non potest hoc demonstrari à parte mundi; quia principium demonstrationis est quodquid est; unumquodque autem secundum

D

ratio-

rationem suæ speciei abstrahitur ab hic, & nunc: unde non potest demonstrari, quod homo, & lapis non semper fuerunt.

Item nec nouitas munde potest demonstrari ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim Dei ratione inuestigari non potest circa ea, quæ absolute non est necesse Deum velletalia vero sunt, quæ circa creaturas fiunt: potest autem voluntas Dei manifestari per reuelationem, & cui fides innuitur; ideo mundum incapisse est credibile, non scibile, & hoc inquit est utile, si consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare presumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos credere, quæ fidei sunt, propter huiusmodi rationes.

CORRUPTORIUM.

IN ista positione tria falsa continentur in ratione positionis. Vnum est, quod ea de quibus est fides creduntur, & non sciuntur: Et aliud est, quod mundum incapisse sola fide tenetur, & demonstratiue probari non potest: Tertium est, quod non est præsumen-

CORRUPT.

dum demonstrare, quæ fidei sunt; & hoc expressius dicitur in questionibus disputat: de potentia Dei q. 3. artic. 17. ubi quærit, vtrum mundus semper fuerit, ubi in responsione questionis monet cauendum esse, ne ad ea, quæ fidei sunt, aliquis demonstrationes adducere præsumat.

Primum, quod dicit, quod ea, de quibus est fides creduntur, & non sciuntur. Dicimus quod falsum est, & contra sacram scripturam, & contra Doctores, & est in se occasio hæsitandi, & non firmiter credendi. Quod hoc sit falsum patet. Constat enim, quod Deum esse est credibile, dicente Apostolo ad Hebræos 11. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est. Et constat, quod Deum esse, est demonstrabile per rationes: Nam Philosophi demonstrauerunt primam causam esse: Similiter Deum esse vnum est demonstrabile, & credibile; similiter Deum esse æternum.

Hoc etiam videtur esse contra Sacram Scripturam Isa. 7. Secundum aliam translationem. Nisi credideritis non intelligetis. Et 1. Petri 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis fide, & spe.

Hoc

Hoc est etiam contra *Augu-
stinum*, & *Richard.* de *San-
cto Victore*. Ait enim *Augusti-
nus* sic in libro de vera Religione.
Illa omnia, quæ primo credi-
mus, nihil nisi auctoritatem
sequuntur partim sic intelliguntur,
ut videantur esse certissima; par-
tim ut videantur fieri, atque op-
portuisse fieri. Et *Richardus* i.
de Trinitate. c. 4. ait. Erat itaq;
intentionis nostræ in hoc ope-
re ad ea, quæ credimus, in-
quantum Dominus dederit, non
tantum probabiles, verumetiam
necessarias rationes adducere.
Credo namque sine dubio ad
quorumlibet explanationem non
modo probabilia, verum eti-
am argumenta necessaria non
desse.

Secundum etiam, quod di-
cit, scilicet, quod inceptio, si-
ue nouitas mundi demonstra-
tione probari non potest: Dici-
mus, quod falsum est; quia,
quamuis inceptio, vel nouitas
mundi non possit demonstrari
demonstratione potissima,
dicta propter quid; potest
tamen demonstrari, vel pro-
bari deducendo ad impossi-
bile de infinitate animarum,
si mundus fuerit æternus, &
quod infinita sunt pertransita.
Ambas istas rationes de transi-
tu infinitorum, & infinitate
animarum, ipse ponit obijciē-

do de nouitate mundi, & co-
natur dissoluere eas; & verita-
tem infinitam inuoco, quæ
Deus est, teste conscientia mea,
quod nec verè, nec apparenter,
nec Philosophicè, nec Theo-
logicè eas dissoluit. Verbi gra-
tia, ad illam de infinitate ani-
marum, respondet multiplici-
ter, secundum ponentes æter-
nitatem mundi, quod quidam
non reputant impossibile, esse
infinitas animas actu. Alij di-
cunt, quod anima corrumpi-
tur corrupto corpore. Quidam
dicunt, quod ex omnibus re-
manet vna tantum. Alij po-
suerunt circulationem anima-
rum, ut scilicet animæ post de-
terminata curricula temporū
separètur, & multoties redirent
ad corpora. Post istas falsita-
tes absurdissimas ipse ponit
suam dicens, quod posset ali-
quis dicere, quod mundus es-
set æternus in aliqua eius par-
te, ut Angelus, non homo, &
sic conatur defendere opinio-
nem ponentium æternitatem
mundi, & eam negat; Dicit
enim Philosophus (cuius opi-
nionem ipse defendit) in lib.
de *vegerabilibus*, quod mun-
dus totalis est perpetuus, nec
cessauit vnquam generare ani-
malia, & plantas; & omnes
species suas. Vnde patet,
quod omnibus modis repenti-

ta est iniquitas sibi.

Tertium, quod dicit. Cauendum est valde adducere rationes necessarias ad ea quae sunt fidei. Dicimus, quod hoc falsum est, & contra fidem, & Sacram Scripturam. Quia scriptum est 1 Pet. 3. *Pa. ati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae est in vobis fide, & spe, &c.*

Est etiam contra Sanctos. Vnde *Augustin. de Trinit. & alijs libris suis, & Richardus in libro suo de Trinitate*, nituntur probare non tantum credere, quod fides tenet de Trinitate, Et ipsemet *Thomas fecit librum contra Gentiles*, in quo utitur rationibus contra ipsos pro fide. Si autem fides probari non posset nec deberet, inutiliter laborasset; vnde sicut illud fecit in fauorem fidei, sic istud est in prauiudicium fidei, & Sanctorum, & etiam contra rationem; nam si ratio reddenda est de fide, ut dicit *Beatus Petrus*, & ratio demonstratiua reddi potest, ut probatum est per *Augustinum, & Richardum*, magis expedit reddere rationes necessarias, & demonstratiuas, quam topicas, & sophisticas.

Ad rationes *Thomae*. Ad primum ergo dicendum, quod licet fides sit de non apparentibus, quae scilicet non habent

causam euidentem nobis, & propter quid; habent tamen signa, & effectus, quibus demonstrantur. Non enim solum demonstratio propter quid facit scire; sed etiam demonstratio quia. Preterea: cum dicimus, fides est de non apparentibus, non intelligitur, quod omni tempore fuerint non apparentia, sed quandiu de illis est fides, nisi interpretatiue, quia videlicet homo esset paratus credere eadem, etiam si nesciret, vel non sciret ea per rationem, & ob hoc non euacuatur meritum fidei.

Ad secundum dicendum, quod licet creatio mundi innouit primo per reuelationem; potest tamen, & potuit per ingeniosos sciri, & probari demonstratiue deducendo, scilicet, ad impossibile. Nihil enim prohibet, quin Deus posset reuelare veritates innumerabiles, quae tamen sunt demonstrabiles. Sed fides non innouitur huiusmodi demonstrationibus; sed primae veritati reuelanti; gaudet tamen de demonstratione, quando potest haberi.

Ratio etiam tertia non valet; quia non omnis demonstratio, est propter quid, siue per causam; sed aliquae sunt per signa, & effectus, & deducuntur ad impossibile.

Præ-

Præterea non obstat; quod non est, nisi vnus mundus; sicut non obstat, quod non est, nisi vna luna, & vnicus sol, quin possit demonstrari eclipsis de vtroq; demonstratione vniuersali, & conueniret multis, si essent ita de isto mundo. Item nec propter aliud; quia diffinitio subiecti non est medium in demonstratione, sed passionis, idest maioris extremitatis.

Ad quartum dicendū: quod licet voluntas Dei non possit inuestigari per priora; potest tamen quantum se nobis manifestat per posteriora. Vnde dicimus, quod voluntas Dei de mundo creando ante mundi creationem sciri non potuit, nisi per reuelationem, si fuisset cui fieri potuisset reuelatio; sed post mundi creationem ex ipso mundo creato sciri potuit Dei voluntas. Inuisibilia enim per ea, quæ facta sunt, &c. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista tria, quæ in istius questionis positione, & eius rationes sunt; neque falsa sunt,

neque absurda; sed verissima, si intelligantur. Donet nobis Deus intellectum in omnibus, vt veritatem agnitam diligamus.

Primum enim, quod dicit Thomas, quod ea, de quibus est fides, creduntur, & non sciuntur, loquendo de articulis fidei, quorum vnus est, mundum ex tempore incepisse, constat secundum Sacram Scripturam, & omnes catholicos Doctores verissimum esse. Hic enim, secundum Apostolum, videmus per speculum, & enigmatice per fidem enim ambulamus: adhuc per speciem. Quædam tamen, sunt demonstrabilia per rationem demonstratiuam, quæ simpliciores sola fide tenent, cuiusmodi sunt, Deum esse incorporeum, æternum, immutabilem, & etiam Deum esse. Pro quo dicit Apostolus ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est:* quæ non sunt articuli fidei. Et ideo talia docet Thomas contra Gent. de Deo esse probanda; & talia sunt, quæ Philosophi de causa prima probauerunt, & per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum; quod suppositis articulis fidei, omnibus, vel aliquibus tanquam principijs certissimis à Superiori scientia, scilicet Dei
&

& Beatorum acceptis, poterūt plura demonstratiuè probari, ac intelligi etiam in via, ad quē intellectus sine lumine fidei nō poterit deuenire, siuē non deueniret; & ideo rectē dicitur. *Nisi credideritis non intelligetis*, illa principia prācipuē, quē faciunt videre, quod ex his, quā fidei sunt nullum sequitur inconueniens, aut impossibile, quod infideles non capiunt ea, quā sunt fidei, omnia impossibilia reputantes, quibus oportet rationabiliter satisfacere, veritatem fidei declarando, & quod nullum sequatur inconueniens ostendēdo. Et sic habet intelligi illud 1. Petri 3. *Semper parati ad satisfactionem omni poscenti, & cetera.*

Ad tertium dicendum, quod illud *Augustini* facit pro *Thoma*. Docet enim *Thomas* lib 1. *contra Gentiles* c. 4: quod quādam veritates de diuinis, ad quas per inquisitionem rationis perueniri potest, non frustra supernaturali inspiratione traduntur nobis credendā; Alioquin paucis hominibus, & post longum tempus, & non sine multis erroribus huiusmodi veritates innotescerent, & talia sunt, quā primo solam auctoritatem secuti credimus, quā postmodum sic intelligun-

tur, vt videantur certissima; sed ipsos articulos, qui sunt omnino supra rationis inuestigationem, nullo modo contingit sic videre, vt ostendantur demonstratiuē; nec est aliqua scientia, quā possit demonstrare sua principia; sed ex ipsis alia. Cum ergo articuli sint prima principia in Theologia, non poterunt demonstrari. Immo: sicut intellectus per habitū naturalem, qui dicitur intellectus principiorum, assentit primis principijs aliarum scientiarum; sic istis principijs in Theologia, scilicet articulis, qui excedunt rationem naturalem per habitum supernaturalem, scilicet per lumen fidei, assentimus.

Ad illud de *Richardo*, dicendum, quod verum est, quod dicit *Richardus*, ad quorumlibet explanationem argumenta necessaria non deesse. Suppositis enim aliquibus articulis fidei argumenta necessaria possunt haberi ad probandum multa, quā ad fidem pertinent, etiam aliquos articulos, sicut *Apostolus* supponendo resurrectionem Christi probat resurrectionem nostram futuram 1. ad *Corint.* 15. Simpliciter tamen, & absolutē nullo supposito, quod ad fidem pertinet, impossibile est, aliquem articulum.

lum fidei probare demonstratiuè. Ex his patet, quod primum veritatem habet: nec est contra Sacram Scripturam, nec contra aliquem Sanctorum.

De secundo, quod isti dicunt esse falsum, scilicet, quod *Thomas* dicit; quod inceptio, siue nouitas mundi demonstratiuè probari non potest, ex dictis potest concludi, nec esse falsum, nec contra Doctrinam Sanctorum. Omnes enim rationes, quæ ad hoc possunt adduci nullo supposito, quod ad fidem aliquo modo pertinet, possunt impediri: sicut docet *Thomas contra Gentil. lib. 2. c. 31. & alibi.*

Ad illud ergo quod dicunt, quod illud potest demonstrari deducendo ad impossibile, concedi potest, & debet; quia bene contingit deducere ad impossibile, facta suppositione aliquorum, quæ fide tenentur; quod tamen impossibile non apparet illis, qui soli rationi naturali innituntur. Quando verò dicunt (vt inuamentum, argumentum omnino infirmum prætereamus) post alias fallitates absurdissimas, ipse dicit suam, & conatur defendere opinionem ponentiū aternitatem mundi, & omnibus modis merita esse iniquitas sibi.

Dicendum nobis est ad istas blasphemias, exemplo Christi humiliter, quod non est ita salua pace eorum. Nullum enim horum habet veritatem. In primis enim *Thomas* nullam, dicit falsitatem, dicendo, quod posset fingi, quod mundus esset æternus quo ad aliquas sui partes, licet homo non esset ab æterno; sed solum tangit quamdam viam, per quam possent aliqui euadere illam rationem de infinitate animarum. Sicut enim Doctores Græci posuerunt Angelicam naturam, per multa sacula conditam, prout recitat *Hieronymus*, & habetur 2. lib. sentent. ante istum mundum sensibilem in esse productam; sic fingerent aliqui pro infinitate animarum vitanda, mundum fuisse per tempus infinitum ante productionem primi hominis; & si nihil omnino supponatur, quod ad fidem pertinet, quomodo isti, vel alij probarent huius oppositum demonstratiuè? Nec conatur *Thomas* defendere opinionem ponentiā aternitatem mundi. Immo destruit eam, efficacissimè omnes rationes eorum, quas quidam ipsorum demonstratiuas reputabat, sophisticas, immò omninò nullas ostendendo, hic, & alibi præcipuè 2. lib. contra *Gentil. c.*

34: & 35: per totum. In hoc ergo non est mentita iniquitas sibi; sed Philosophorum errore reprobato, manifestata est veritas, ac declarata ad laudem Christi, & honorem.

Tertium quoque, quod dicit Thomas, quod cauendum est demonstrationes adducere ad ea, quæ fidei sunt, manifestum est ex dictis esse verissimum. Dicere enim rationes demonstratiuas posse haberi ad ea, quæ sunt fidei solius, cuiusmodi sunt omnes articuli eius, omnino derogat auctoritati eorundem, ut patet ex præhabitis.

Ad illud 1. Petri 3. Dictum est supra, & quando dicit; Sancti nituntur probare, & non tantum credere ea, quæ sunt fidei. Dicendum, quod sancti non intendunt ad ea, quæ sunt fidei, maximè quæ sunt articuli fidei rationes demonstratiuas adducere; sed rationibus probabilibus, & exemplis ipsam fidem declarare. Vnde August. 15. de Trinit. dicit omnia exempla esse defectiua, vel deficientia.

Et quod dicit de Thoma, qui lib. 1. contra Gentil. fecit rationes contra ipsos pro fide c. 9. eiusdem libri, soluitur: ubi dicit circa duplicem veritatem Diuinorum esse intentionem sapientis. Et

circa errores contrarios destruendos, ad quarum vnam inuestigatio rationis pertingere potest, alia verò omnem rationis excedit industriam. Dico autem duplicem veritatem diuinorum non ex parte Dei, qui est vna simplex veritas; sed ex parte nostræ cognitionis, quæ ad Diuina cognoscenda diuersimodè se habet. Ad primæ ergo veritatis manifestationem per rationes demonstratiuas, quibus aduersarius conuinci possit est procedendum. Sed quia tales rationes ad secundam veritatem haberi non possunt, non debet esse ad hoc intentio, ut aduersarius rationibus conuincatur; sed ut rationes, quas contra veritatem habet, soluantur. Hec erat etiam intentio Omnium Sanctorum, qui de pertinentibus ad fidem tractauerunt. Et cum subdunt quoad secundam rationem, melius est rationes demonstratiuas, quàm topicas, vel sophisticas adducere, verum dicunt in his, in quibus possunt haberi; quod non est in proposito.

Contra responsionem eorum ad rationes Thomæ. Euacuatis igitur hoc modo istorum cauillationibus, restat videre, qualiter rationibus Thomæ non respondeat. Quando dicunt ad primam. Fides est de non ap-
pa-

parentibus, quæ non habent causam euidētē; propter quid; habent tamen signa, & effectus, quibus demonstrantur, manifestum est, quod non dicunt verum; nulum enim est signū, vel effectus creatus, mediante quo aliquis articulus fidei possit demonstrari; quia semper articuli fidei sunt de non apparentibus, donec fidei in viā succedat visio in patria. Et sic manifestum est, quod illud, quod dicunt esse falsum, scilicet, quod non intelligitur, quod fides est de non apparentibus omni tempore; hoc enim falsum est, si loquuntur de omni tempore pro statu viæ in quo ambulamus per fidem. Dicere enim, quod homo in statu viæ non habet fidem de articulis fidei, nisi interpretatiuē, vt ipsi dicunt, sed scientiam, est ponere hominem in statu viæ existētē, in quo per fidē ambulamus, secūdu[m] Apostolum, esse extra statum viæ, & sic contradictoria esse simul vera.

Similiter, quod ad secundum; dicunt, quod Deus aliquas veritates demonstrabiles per rationem potest reuelare, & reuelauit, vt dictum est, debet concedi. Sed istæ veritates si articuli fidei sunt, sunt supra rationem omnino, & non sunt demonstrabiles; sed sola re-

uelatione innotuerunt, & innotescunt infidelibus: vnde illa responsio innititur falso.

Quod autem dicunt ad tertium, quod non omnis demonstratio est propter quid; sed aliquæ sunt per effectus, & ducentes ad impossibile; verum dicunt, sed nihil ad propositū; quia articuli fidei neutro modo possunt demonstrari, vt dictum est aliter, quā supradictum est, scilicet, aliquo vel aliquibus suppositis.

Similiter hoc quod dicunt, quod licet vnicus sit sol, & vnica luna: nihil obstat quin possit eclipsis demonstrari de utroque demonstratione vniuersali, & conueniret multis, si essent illa in isto mundo. Manifestū est, quod mirabiliter malè aptatur ad propositum. Demonstrationes enim illæ inniuntur causæ, qua vniuersaliter, & semper posita, de necessitate ponitur effectus. Adducere, autem causam cui consimili modo possit inniri demonstratio de nouitate mundi nullo penitus supposito, est omnino impossibile; & sic patet, quod exempla illa nihil faciunt ad propositum.

Quod tandem dicunt ad quartam rationem; quod post mundi creationem ex ipso mūdo creato, ipsa Dei voluntas

E sciri

sciri potuit: verum dicunt; quò ad aliqua; non tamen, quoad hoc, quod mundum de nouo in esse produxit; quia nò est per demonstrationem scibile; sed sola ratione credibile, cum sit articulus fidei.

ARTICVLVS

SEPTIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas: quod non sequitur, si Deus est causa actiua, quòd sit prior duratione, secundum eos, qui ponunt mundum æternum. Vnde eadem questione, & eodem articulo in responsione primi argumenti ita dicit. Considerandum est, quod causa efficiens, quæ agit per motum de necessitate præcedit tempore suum effectum; quia effectus non est nisi in termino actionis, agens autem oportet esse principium actionis; Sed si actio sit instantanea, non successiua, non necessarium est faciens esse prius factio duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde non sequitur de necessitate: si Deus est causa actiua mundi, quod sit prior mundo duratione: quia creatio, qua produxit Deus mundum, non est mutatio successiua, ut supra dictum est.

Hic videtur nimis expresse dicere aliqua, ex quibus sequitur, quod creatio mundi potuit esse æterna. Ex hoc enim, quod dicit, si actio sit subitanea, & non successiua, non est necessarium faciens esse prius factio duratione. Et post subdit, quòd creatio, qua Deus mundum produxit, non est mutatio successiua, sequitur quod Deus nò est necessario prior creatione mundi, secundum durationem; & hoc est dicere, mundi creationem Deo esse coætetnam, esse possibile, quod est simpliciter falsum, & valde propinquum errori ponentium mundum esse æternum. Quod autem, hoc non sit possibile, videtur sic. Constat enim quòd inter omnes partes mundi maximè potest dici de Angelo, & Cælo, quod sunt facta ab æterno; sed probatur, quod nec de illis, arguo sic. factum esse in nulla re est absq; fieri, vel præcedente secundum durationem, vel saltem concomitante; quia omne, quod factum est, vel est factum successiue, & per motum, & tunc fieri præcedit factum esse duratione; vel subito est factum, sine successione, & tunc simul sunt fieri, & factum esse. Sic
igi-

igitur pater dicta propositio; scilicet, quod de omni re facta verum fuit dicere, quod ipsa sit hoc, vel antequam facta esset, vel simul cum facta est; ergo de cælo facto verum fuit dicere, quod cælum sit. Vnde si prius quam factum esset verum fuit ipsum fieri: ergo cælum non fuit ab æterno. In illis enim, in quibus fieri præcedit factum esse, quod sit non est dum sit; sed tunc primo quando factum est. Si autem in cælo sunt hæc simul vera: cælum sit & factum est; aut ergo hæc duo fuerunt semper, & sunt simul vera: aut pro aliquo instanti determinato. Si fuerunt, & sunt semper vera, de cælo sit, & factum est; ergo etiam, ut videtur, verum esset dicere, nunc cælum sit, quod nullus diceret, cum cælum inter entia sit permanentissimū. Si autem pro aliquo vno instanti signato fuerunt simul vera, cælum sit, & factum est, ergo ante illud instans non fuit cælū; quia nihil est, antequā sit, vel factū est; ergo nō potuit ab æterno verū esse cælū esse factū, & pari ratione nec mundum.

Præterea, ipse ponit mundum factū de nihilo, quo posito videtur, quod necesse sit mundum incepisse, & habere esse post non esse; quando enim

mundus factus est ex nihilo, aut hoc dicitur materialiter, aut solum negatiue, id est non ex aliquo, aut originaliter; nō materialiter, aut originaliter; quia nihil nulli⁹ est materia, vel origo, non negatiue solum; quia si solum diceretur mundus factus ex nihilo; quia non est factus ex aliquo; pari ratione propter eundem sensum deberet concedi, quod Deus pater est ex nihilo; quia est non ex aliquo; hoc autē nullus concedit: ergo nec illud cōceditur solū propter prædictū sensum. Restat ergo, ut hoc dicatur ordinabiliter, aut ergo ordine naturæ tantum, quod si sic, nullitas, siue non esse mundi præcedit suum esse solū ordine naturæ, & non duratione simul fuerunt esse mundi, & suum non esse; sed qua ratione ante fuerunt, simul eadem ratione modo, & semper. Non enim magis sunt compossibilia vno tempore, quā alio; ergo modo simul sunt: immo semper non esse mundum, & eius esse; ergo sicut modo verum est dicere mundi esse: ita verum est dicere mundum non esse; quod constat esse falsum. Si autem ordine actualis durationis non esse mundi præcedit suū esse; ergo mundum esse nō est æternū; æternū .n. a nullo præceditur.

E 3

Item

Item si aliquid redigeretur in nihilum desineret esse, nec posset habere infinitam durationem à parte post; ergo à simili, si aliquid producit ex nihilo, incepit esse, nec potest habere infinitam durationem à parte ante.

Vtius sciendum; quod hoc, quod dicit ad dissolendum argumentum, scilicet, quod si actio sit instantanea, & non successiva, quod non sit necessarium faciens esse prius facto duratione. Sciendum est, quod in aliquibus habet veritatem, & in aliquibus fallit: ubi enim faciens æternum producit effectum suum ex nihilo, necesse est faciens esse prius facto duratione; faciens enim nunquam non fuit; factum autem aliquando non fuit; quia scilicet fuit nihil. Quod autem nunquam non fuit necessario præcedit duratione illud, quod aliquando non fuit; & ideo exemplum de pedis vestigio æternaliter existente in pulvere sophisticum est, quantum ad productionem creature ex nihilo; quia vestigium productum in pulvere, & de pulvere non producit ex nihilo, & eadem ratione exemplum de igne, & splendore sophisticum est, quantum ad creationem; quia splendor ex igne generatur non produci tur ex nihilo immediate;

sed quantum ad generationem filij ex patre, qui non est ex nihilo, est exemplum conueniens.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

VT istud, quod isti per prædicta nituntur improbare, melius intelligamus illam responsionem ad primum argumentum 1. artic. q. 46. ex integro videamus, ubi dicit Thomas. *Augustinus de Ciuit. Dei, dicit; quod Philosophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim posuerunt, quod substantia mundi non fuerit à Deo, quorum intolerabilis error refellitur ex necessitate. Quidam autem sic posuerunt mundum, quod tamen à Deo factum dixerunt; non tamen initium temporis mundum habere posuerunt: sed sue creationis initium, & ita voluerunt, ut quodam modo vix intelligibili, mundus semper factus sit. Id autem quo modo intelligent inuenerunt: ut idem dicit in 10. de Ciuit. Dei. Sicut enim, inquit, si per ab æterno fuisset in pulvere semper vestigium à calcante factum nemo dubitaret. Sic & mundus semper fuit semper existente illo qui fecit. Et ad hoc intelligendum considerandum est, quod causa efficiens, quæ agit per motum,*

motum, de necessitate precedit tempore suum effectum; quia effectus non est, nisi in termino actionis sine motus. Agens autem oportet esse principium Actionis. Sed si actio esset instantanea, & non successiva, non est necessarium, faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Unde dicunt, quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa mundi activa, quod Deus est prior mundo duratione; quia creatio, qua mundum produxit, non est mutatio successiva, sed instantanea, ut dictum est supra. Hæc ergo sunt verba Thomæ ex integro. Ex quibus patet, quod nihil addit sententiæ Augustini de Civitate Dei, nisi quod explanat in fine modum illum vix intelligibilem, per quem illi Philosophi ponebant mundi æternitatem. Pro quo nec Augustinus, nec etiam ipse qui dictum eius explanat est arguendus. Hoc tamen sciendum, quod sicut non potest demonstratiue probari mundum incæpisse; Ita nec demonstratiue probari potest mundum ab æterno esse. Et ideo ad rationes istas, quas putant demonstrativas, cum tamen vix sint probabiles, respondendum est.

Ad primum cum dicunt;

omne quod factum est fit aliquando: falsum est, si sumatur fieri pro mutari proprie. Manifestum est enim, quod mundus factus est, & creatus, secundum quod fides ponit, & tamen non dicitur in sui creatione fieri, sumpto fieri pro mutari proprie. Creatio enim non est mutatio, licet per modum cuiusdam mutationis intelligatur, sicut docet Thomas supra q. 45. art. 3. in respons. 1. argum. & alibi multoties. Si autem accipiatur fieri pro eo, quod est accipere esse à faciente, sic verum est, quod omne, quod factum est fit. Sed hoc potest significari dupliciter. Vno modo, quod intelligatur ista acceptio esse cum novitate quadam, & sic dicitur mundus creari, siue fieri, secundum fidem. Alio modo, ut intelligatur ista acceptio esse simplex sine aliqua novitate, & sic posuerunt Philosophi isti mundum à Deo ab æterno fieri. Hoc est accipere esse sine inchoatione, seu novitate aliqua, & ita voluerunt, quod quodam modo vix intelligibili mundus semper sit factus, ut dicit Augustinus, ut scilicet intelligatur in æternitate, siue tempore infinito accipere esse à Deo, & hoc non repugnat permanentiæ mundi, seu partium eius; &

sic

ART. VIII.

sic patet, quod ratio ista non procedit.

Ad secundum dicendum, quod Philosophi isti non dicunt mundum ex nihilo ordinaliter, idest post nihil; sed solum, quia Deus ab æterno fecit mundum, ita quod non ex aliquo; quia ex nullo, tanquam materiâ. Nec valet instantia de Deo patre; quia sicut non est ex aliquo, ita nec est factus: unde nullo modo potest dici factus ex nihilo.

Ad tertium dicerent isti philosophi, quod si aliquod ens intelligatur redigi in nihilum, necesse est, quod sua duratio terminetur cum suo esse. Sed si aliquid intelligatur produci in esse ex nihilo, idest non ex aliquo secundum prædictum modum, non oportet, quod eius duratio à parte ante habeat initium; cum possit intelligi, quod illud esse accipiat à Deo ab æterno.

Ad quartum; cum dicunt ad resistendum rationi istorum, quod est factum de nihilo aliquando non fuit: ipsi secundum modum suum ponendi hoc negant; unde quod ibi dicitur, nihil valet ad propositum. Ex his patet, quod illæ rationes, quibus illi innituntur, nec probabiliter quidem concludunt.

CORRVPT.

ARTICVLVS

OCTAVVS.

Est de hoc, quod dicit: quod in rebus incorruptibilibus non est, nisi unum individuum unius speciei: unde q. 47. art. 2. versus finem solutionis dicit; quod in corruptibilibus non est, nisi unum individuum unius speciei; quia species sufficienter conservatur in uno. Et simile infra. q. 57. artic. ultimo in responsione principali.

CORRVPTORIUM.

Hoc reputamus erroneum; quia cum anima intellectiva sit incorruptibilis, tunc non essent plures anime intellectivæ numero differentes; sed tantum una, qui fuit error *Auerrois 3 de Anima text. comm. 21.* qui error est multipliciter contra fidem.

Item hoc est contra *Philosophum 2. cali, & mundi*, qui dicit, quod corpora rotunda sunt multa propter generationem.

Et est contra *Comment. Com. 47. 2. libri. super illud cali, & mundi. Volumus dicere de figuris stellarum, &c.* Omnia (inquit *Commentator*) corpora celestia sunt eius-

eiusdem naturæ specie, & corpora cælestia sunt multa indiuidua in specie.

Item ratio sua non valet; quia in rebus corruptibilibus in vna, & eadem specie non deberent esse plura indiuidua, quàm duo; quia in duobus sufficienter species saluatur; ad sensum autem videmus contrarium in innumerabilibus speciebus animalium. Vnde, dicimus, quod corruptibilitas indiuiduorum non est sola causa multiplicationis indiuiduorum, sub vna specie, sicut patet per auctoritatem *Philosophi Text. Com. 21.* præallegatam, scilicet, quod corpora cælestia sunt facta propter generationem. Hac sunt verba eorum.

Responsio ad hac secundum Thomam.

AD videndum qualiter in incorruptilibus per naturam est tantum vnum indiuiduum vnius speciei: sciendum, quod huiusmodi incorruptibilia, aut sunt formæ simplices per se subsistentes, quæ sunt substantiæ separata; & sic necesse est, quod differant specie; cum sola differentia formalis possit in talibus inueniri, quæ necessario variat spe-

ciem; aut sunt corpora composita ex materia, & forma; tunc licet ratione quantitatis dimensionis, à qua sumitur ratio distinctionis, secundum numerum, possint intelligi plura huiusmodi corpora solum numero differentia, vt plures soles; non tamen sunt in plura talia in natura producta; quia facta sunt in perfectione tanta, quod materia est totaliter actiuata à forma in vno indiuiduo; quod absque huius formæ multiplicatione sufficit à perfectionem vniuersi; quia vnum numero indiuiduum in ipsis sufficit vniuerso; sicut vnus sol, vna luna, & ita de alijs.

Ad rationes eorum sic dicendum.

Ad primum: quod anima intellectiua est principium formale speciei, scilicet hominis; & ideo cum forma habeat numerari per materiam; hinc est, quod ad differentiam materialem hominum sequitur necessario numeratio formæ specificæ ipsius hominis, siue ipsius animæ intellectiue. Illum autem errorem *Auerrois* de unitate intellectus possibilis destruit, *Thomas* efficaciter in *Tratatu de intellectu. vni* contra eundem videntur fuisse curiale errore sibi imponere in hac parte.

Ad secundum dicendum; quod

quòd corpora cēlestiasūt plura
secundū *Philosophū tex. com: 21.*
propter generationē intēctione
secunda: quia sunt rebus gene-
rabilibus nobiliora secundum
Comm. ibidem. Et ideo eorum
differentia non tantum atten-
denda est penes hoc; sed po-
tius penes eorum principia es-
sentialia; eo quod forma in ta-
libus totaliter occupat mate-
riam; ita quod non est ibi po-
tentia ad aliam formam; licet
ratione quantitatis dimensue
hoc posset intelligi, ut dictum
est.

Ad tertium dicendum, quod
Comment. super 2. de calo., &
mundo intendit, quod omnes
stellę sunt eiusdem naturę, cu-
ius est cęlum; super illud enim
volumus perscrutari postquam
compleuimus sermonem de
corpore 1. de stellis ubi sup. &c.
dicit sic. *Iste sermo continet in*
se duas propositiones, quarum
una est; quod omne, quod est
pars corporis naturaliter est
ex natura illius corporis. Se-
cunda est, quod stellę sunt par-
tes cęli naturaliter. & conclu-
ditur, quod stellę sunt naturę
cęli. Hęc Commentator. Stel-
lę igitur, ut videtur manifeste,
secundū ipsū, in vna natura cęli
conueniunt; ita quod stellę
pertinent ad naturam illorum
orbium, quorum sunt partes,

& stellę diuersorum orbium;
sicut & orbes necessariò erunt
specie differentes, sicut mani-
festè patet de sole. & luna.
Quanto verò dicit infra, sicut
isti obijciunt, quòd sunt eius-
dem naturę specie, & quòd
sunt plura individua in specie,
sic habet intelligi; non quod
conueniat in vna specie specia-
lissima, & differant solum ma-
terialiter, hoc enim est falsum,
& patet quodammodo ad sen-
sum in sole, & luna, secundum
quod conueniant in natura
quintę essentię, quę neque est
grauis, neque leuis, ratione
cuius concluditur, quòd sunt
figurę consimilis, ut patet per
Commentatorem ibidem.

Ad quartum dicendum,;
quod in incorruptibilibus per
naturam tota natura speciei
sic saluatur in vno individuo,
quòd tota potentia maierię,
siue capacitas respectu talis
formę completur in illo, &
non patet via multiplicationi
materiali in talibus; sed solum
formali, ut dictum est. Non
sic autem potest saluari natura
generabilium, & corruptibili-
um in duobus, nec in quan-
tiscunq; indiuiduis, in quibus
materia est semper in potentia
ad formam, & per consequens
non totaliter occupata.

IN PRIM.
ARTICVLVS
NONVS.

DE hoc, quod dicit Thomas, quòd non est possibile esse aliam terram, quàm istam; in q. 47. ac vltima, in responsione vltimi argum. dicit, quòd nò est possibile esse aliã terrã, quàm istã, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium vbiunque esset, & eadem ratio est de alijs corporibus, quæ sunt partes mundi.

CORRVPTORIVM.

Respondemus, cum ista terra esse, vel posse formari aliam. Cum enim hoc non sit de operibus naturæ; sed potentie diuinæ, dicere non posse esse aliam terram, est Deum dicere non posse facere aliam terram, quod derogat fidei dicenti Deum omnipotentem. Quod autem pro ratione addit falsum est; quia motus alterius terræ si Deus faceret eã: non esset ad centrum huius terræ, vel huius mundi; sed tenderet ad centrum proprium mundi; quia illud medium esset illi propinquius; vnde illa ratio Philosophi supra adducta non valet sine dubio.

PART. ✠
Responsio ad hæc secundum
Thomam.

Dici potest ad instantiam, quæ parum ponderat, quòd non sequitur, non est possibile esse aliam terram; ergo Deus non potest aliam facere, licet factio terræ solum pertineat ad potentiã Dei: verbi gratia. Illuminatio cæci, vt videat tãtũ, pertinet ad potetiã Dei, & tamẽ nò sequitur, cæcus non potest videre, ergo Deus non potest illuminare eum, vt videat, & per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum; quòd naturaliter loquendo ratio Doctoris, quam adducit optimè procedit; cum hoc tamen stat, quod Deus de potentia sua absoluta possit aliam terram, & aliud vniuersum facere.

ARTICVLVS
DECIMVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quod Angelus non est compositus ex materia, & forma, Thomas q. 50. ar. 2. in solutione principali dicit, quod Angelus non est compositus ex materia, & forma. Primo; quia si haberet materiam non esset distincta, nisi

E per

per quantitatem, quæ remota maneret indistiguibilis, ut habetur 1. *Physic. text. Com. 82*, sed in *Anzelo* non est quantitas. Ergo nec materia. Secundo; quia operatio rei est secundum modum substantiæ eius. Intelligere autem, quod est operatio *Angeli* est penitus operatio immaterialis, ergo & *Angelus* est immaterialis. Tertio; quia dicit *Dionys. de Divin. nom. c. 4.* quod primæ creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur. Idem ponit eodem lib. q. 12. artic. 4. & q. 5. in response principali.

CORRUPTORIUM.

EX hac positione videtur sequi aliquid, quod est fidei contrarium.

Primo; quia fides ponit *Angelos* pati. *Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis Diabolo, & Angelis eius:* secundum Philosophum autem, & sanctos, quod est immune à materia est immune à passione; & ita si *Angelus* non habet materiam, *Angelus* non potest pati.

Secundo; quia fides tenet, & Scriptura dicit solum Deum, esse immutabilem. Dicit autem *Augustinus 2. confessionum. Vbi mutatio ibi materia; ergo à destructione cōsequens, vbi*

CORRUPT.

non est materia aliqua nec mutatio aliqua; & ita si *Angelus* non habet materiam est immutabilis; & per consequens Deus; quia hoc soli Deo est proprium.

Tertio; quia fides tenet, quod *Angelus*, nec *Beatus*, nec *malus* creatus fuit; sed beatitudinis, & miseriæ capax sicut virtutis, & vitij, & aliorum accidentium. Sed dicit *Boetius de Trinit. c. 3.* Nec Deus subiectum esse potest; forma enim est; formæ autem subiecta esse non possunt. Nam quamvis certæ formæ accidentibus subiectæ sunt, ut humanitas; non tamen ita accidentia suscipit in eo, quod ipsa est; sed in eo, quod materia ei subiecta est. Dum enim materia subiecta humanitati suscipit quodlibet accidens, ipsa humanitas suscipere videtur; forma verò sine materia subiectum esse non potest: ergo si *Angelus* est forma sine materia, nec est subiectum beatitudinis, nec damnationis nec illuminationis alicuius.

Dicendum est ergo; quod *Angelus* est compositus ex materia spirituali, & forma. Unde *Boetius de Vnitate, & Vno.* Aliud simpliciter quidem, vnum, ut Deus. Aliud simpliciter vnum coniunctione, ut *Angelus*, & *Anima*, quorum
vnam

unumquodque est unum coniunctione materiae, & formae.

Item *Comment. super 8. Meta phys.* recitat *Themistium* dixisse: quod sol, & luna, & stella sunt forma sine materijs, aut habent materiam per equivocationem, sicut est dispositio in materia intelligentia. Quod autem sit ponere materiam spiritualem, patet per *Augustinum lib. 5. super Gen. ad litteram c. 8.* Non temporali, inquit, casu, sed ordine prius facta est in forma formabilis materies, & corporalis, & spiritualis: unde hieret, quicquid faciendum esset.

Item *Damasc. lib. 2. c. 27.* Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos. Omne enim comparatum ad Deum (qui solus incorporealis est) grossum, & materiale inuenitur.

Item *Damasc. in Logica sua. c. penult.* Angeli, Dæmones, Animæ quantum ad corpus immaterialia dicuntur; sed si ad principale immateriale, idest Deum, materia sunt.

Quod autem dicunt alij; quod non est ex materia, & forma; sed ex potentia, & actu, vel forma, hoc non refert; quia secundum *Comment. 11: metaphys. com. 49.* potentia inseparabiliter concommitatur materiam. Ait enim super illud. *Si fuerit substantia mouens, &c. in rebus in*

quibus est potentia est materia.

Infra eodem cap. supra illud. Principium autem est imago. Compositum autem est omne cui admiscetur potentia.

Idem super 8. physico-rum. Nunc autem volumus probare. Hac propositio conuertibilis est, scilicet, quod simplex est caret potentia, & quod caret potentia est simplex; potentia enim est causa compositionis alicuius ex duabus substantijs. Et *Rabi Moyses lib. de Deo benedicto* dicit, quod omne, quod est in potentia ad aliquid necessario habet materiam; quoniam potentia semper est in materia; ergo si Angelus habet potentiam habebit materiam. Dicitur autem aliquando non habere materiam; tum quia eius materia non est similis materiae corporali magis usitata; tum quia tota penetrata est, vel quietata per suam formam spiritualem sibi in hoc consimilem; tum quia intantum coit in unum cum sua forma, quod Angelus non reputatur nisi pura forma; tum quia operatio Angeli propter huiusmodi materiam sic à forma absorptam non impeditur.

Responsio eorum ad rationes *Thome.*

Ad primum ergo dicendum;

F 2

quod

quòd materia Angeli cum sit spiritualis distinguitur non dimensione, sed numero; sicut quando vnus punctus fit duo: nec dicimus vnā materiam corporalium, & spiritualium, sed aliam; quia corporaliū est corporalis, & spiritualium spiritualis.

Ad secundum dicendum; quòd cum dicitur pro regula; quod operatio est secundum modum substantiæ rei; si intelligitur, quòd omnes modi operationis sint secundum substantiam operantis, falsum est, tam in operatione sensitivæ, quàm intellectivæ. Videmus enim, quod anima sensitiva, secundum *Philosophum* 2. de Anima text. com. 121. & text. com. 13. per omnes sensus exteriores, & per imaginationem interius recipit species rerum materialium sine materia; licet recipiat per sensus præsentem materia; tamen semper sine materia: sensitiva autē anima, & omnes virtutes eius sunt alligatæ materiæ, & non abstractæ à materia, sicut species, quas recipiunt. Item in operatione intellectiva fallit illa regula. Nam anima intellectiva per intellectum recipit species, quæ sunt vniuersales in comparatione ad singularia, quæ considerantur in illis; &

tamen certum est, quòd anima intellectiva nullo modo potest dici res vniuersalis, sed singularis. Vnde regula est falsa, si vniuersaliter intelligatur. Potest tamen vera esse per hunc modum, scilicet, quòd nobilior substantia naturaliter nobiliorem habet operationem, & virtuosior virtuosiorē; sed quantum ad modum materialitatis, vel immaterialitatis singularitatis, vel vniuersalitatis non est verum. Vnde dicimus, quòd sicut potentiæ sensitivæ possunt recipere intentiones rerum materialium sine materia, sic intellectiva, licet sit perfectio materiæ spiritualis, potest recipere formas omnino abstractas à materia, & à conditionibus materiæ: vel potest dici, quod operatio Angeli, quæ est intelligere, dicitur immaterialis, quia abstrahit à materia, & à conditionibus materiæ; non quia res corporales, & materiales non intelligentur per similitudines spirituales specierum rerum materialium; & ideo nullum inconueniens est, si res immaterialis in materia spirituali recipiatur, quæ est anima intellectiva.

Ad illud *Dionysij* dicendum; quòd Angelos incorporales, & immateriales dicit per comparationem

rationem ad nos, non simpliciter, ut dicit *Damasc.* & superius est allegatum *lib. 2. cap. 2.* Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QUOD Angelus nō sit cōpositus ex materia, & forma multipliciter ostendit *Thomas contra Gentiles lib. 2. c. 49. & alibi*, quod cum sit demonstratiue probatum propriè accepta materia, prout *Philosophi* loquuntur de ipsa; nihil contra fidem ex hoc poterit concludi. Argumenta autem, quæ ipsi inducunt sunt *Sophistica*.

Ad primum ergo cum dicunt; quod immune est à materia immune est à passione. Si ergo Angeli sunt immateriales, non possunt pati ab igne infernali. Dicendum, quod isti in isto argumento fallunt, vel falluntur per equiuocationem passionis. Quod enim est immune à passione propriè accepta, quæ aliquid abiicit de substantia patientis, facta transmutatione philosophica circa eandem. Talis autem passio non est in Angelis, cum sint secundum suam substantiā

intransmutabiles, sicut & immateriales; nihil tamen prohibet, ipsos summè affligibiles quod contra conatum suæ voluntatis concluduntur, & quasi incarcerantur in illo igne infernali, sicut docet *Thomas in p. p. q. 64. artic. 4. in responsione 1. argum.*

Ad secundum dicendum; quod solus Deus est immutabilis totaliter, ac simpliciter, prout mutatio dicit qualemcumque variationem, vel vicissitudinem, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. *Iacob. 1.*

Quod verò dicit *Augustin.* Vbi mutatio ibi materia; habet intelligi de mutatione physica, per quam natura rei alteratur, quæ non cadit in incorporalibus, cuiusmodi sūt Angeli; sed sola vicissitudo cogitationum, siue conceptuū, & affectionum.

Ad tertium; quando dicunt secundum *Boetium*; quod forma sine materia non potest esse subiectum accidentium. Dicendum, quod *Boetius* intelligit de forma omnino pura, quæ Deus est, sicut patet ibidem. Quod dicunt de humanitate, quod ipsa in materia, & non sine materia est accidentibus subiecta, sic habet intelligi secundum ipsum *Boetium*, quod

quòd nec humanitas, nec aliqua alia forma specifica recipere potest accidentia, per quæ numeretur in pluribus indiuiduis; nisi prout est in materia. Vnde concludit consequenter *ibidem*, quòd, quia Deus est forma omnino sine materia: impossibile est ipsum accidentibus subijci, per quæ plurificentur numeraliter; & eodem modo dicendum est de natura specifica in Angelis; quia est forma immaterialis, impossibile est, quòd recipiat huiusmodi accidentia, quæ ipsam multiplicent in diuersis indiuiduis. Huiusmodi enim est quantitas, & accidentia ipsam consequentia, quæ in Angelis non cadunt. Vnde in una specie non est, nisi vnum indiuiduum in ipsis, sicut patebit infra. Informis tamen immaterialibus, quæ non sunt suum esse, quibus per consequens maior, vel minor perfectio in essendo potest adesse, cuiusmodi sunt Angeli, nihil prohibet, aliquas esse perfectiones accidentales, quæ aliquibus insunt, aliquibus desunt, quorum nullum ad quantitatem pertinet, cuiusmodi sunt gratia, gloria, & huiusmodi.

Ad quartū, cū dicit, *Boetius*, quòd *Angelus, & Anima sunt*

vnum [coniunctione: non sic habet intelligi, quòd in ipsa quidditate Angeli, vel Animæ sint duo principia simul iuncta, scilicet materia, & forma; sed ista coniunctio est ipsius quidditatis, quæ est forma simplex in vtroque cum suo esse, quòd participat, respectu cuius ipsa quidditas est in potentia; propter quòd sicut quidditas Angeli est in potentia ad esse, quòd participat per naturam, sic etiam in suis naturalibus constitutus ipse Angelus est in potentia ad perfectiorem essendi modum per melioris, ac verioris esse participationem pleniorē, quòd fit per gratiam, & gloriam, & propter hanc potentialitatem vocat *Augustinus* Angelicam naturam materiam spirituale, tanquam informem, quòd ad perfectionem sapientiæ, donec ad suum principium conuerteretur per amorē sicut patet super *Gen. ad litteram lib. 1. c. 5. per totum*, & est multum notabile, & per istam sententiam, *Augustini* ibidē possunt solui quasi omnia argumenta, quæ sequuntur.

Ad quintum dicendum, quòd nec *Themistius*, nec aliquis philosophus approbatus ponit dispositionē materiæ in intelligentijs, quas Angelos vocamus,

mus, nisi secundū istam equiocationem materiæ prædictam, vocando, scilicet, materiam ipsam eorum quidditatem propter potentiam, quam habet respectu esse, quod participat, eo quod deficit à perfectione primæ formæ omnino, quæ est suum esse; & quod adducit de *Augustino* solui debet per dicta eius præallegata.

Similiter ad sextum; quando dicit *Damasceus*, quod Angelus Deo comparatus est grossus, & materialis, non sic intelligit; quoniā secundū Doctrinā *Dionysij*, cuius auctoritati, ubique innititur sicut pater librum suum intuenti, ipsi Angeli sint in suis naturis incorporei, & immateriales; sed quia deficiunt in infinitum à perfectione simplicitatis diuinæ, quæ non est, nisi purum esse.

Et ad idem soluitur dictum ipsius *Damasc.* in sua *Logica*, quod in septimo argumento adducitur.

Ad octauum dicendum; quando dicunt, quod non differt, rem componi ex potentia, & actu, vel forma, & ipsam componi ex materia, & forma; si intelligatur de potentia, quæ in materia inuenitur, & de actu, qui forma dicitur, verum dicunt. Sed isto modo non de-

bet dici, quod Angelus componatur ex potentia, & actu, immo ex quidditate, & esse, ut dictum est.

Quod autem dicit, *Commentator*: in rebus, in quibus est potentia est materia: habet intelligi de potentia ad non esse; quia inest rebus ratione materiæ, secundum *Philosophum*. Et similiter, quod dicit idem *Commentator*: quod est simplex caret potentia, & è conuerso de potentia eodem modo accepta, necessario intelligitur, secundum ipsum. Ipse enim ponit in corporibus celestibus potentiam ad ubi; quæ tamen secundum ipsum simplicia sunt sicut probare nititur in libro de substantia orbis, licet in hoc errauerit. Manifestum est igitur, quod frustra innituntur isti *Commentatori*, qui non minorem in motoribus, quam motis corporibus, scilicet, celestibus, quam intelligentijs poneret simplicitatem.

Eodem modo forsan habet intelligi illud *Rabi Moysi*, quod omne, quod est in potentia habet materiam. Vel posset dici, quod omne, quod est in potentia ad aliquid habet materiam veram, vel quidditatem deficientem ab actualitate primæ formæ, ratione cuius potest dici, quod habet materiam, sed

sed æquiuocè, vt dictum est.

Quia autem inferunt, quòd Angelus dicitur aliquando non habere materiam; quia habet materiam spiritualement, quæ intantum coit cum sua forma, quòd Angelus reputatur pura forma, quam tamen absorptam à forma asserunt: manifestè ostendunt, quod ponere huiusmodi materiam est ponere nullam materiam realem; & per consequens est fictio ridicula, cum ipsimet omnem excludant verè materiæ conditionem.

Quòd responsiones ad argumenta eorum non valeant.

Responsiones etiam quas asserunt ad argumenta *Thomæ* veritatem ostendentia friuolæ sunt & inanes.

Quia enim dicunt ad primū; quòd Angeli materia, quæ spiritualis est distinguitur non dimensione; sed numero, ad modum vnus puncti, quando fit duo; non intelligunt, quæ loquuntur, nec de quibus affirmāt. Discriminatio enim secundū numerum præsupponit diuisionem, secundum quantitatem dimensionem, siue magnitudinem, sicut patet per *Philosoph.* 3. *Physicæ*, text. com. 35. Impossibile est enim naturam specificam numerari per aliud, quàm

per accidentia aliqua, sicut patet per *Boetium lib. de Trinitate*. Cuius ratio est; quia indiuidua eiusdem speciei conueniunt, tam in materia, quàm in forma, quæ eiusdem rationis reperiuntur in ipsis. Et hinc est, quod species, quæ dicit quidditatem compositam ex talibus principijs, dicit totum esse, & totam omnino substantiam talium indiuiduorum, secundum *Boetium*; & per consequens, oportebit ea distinguere per aliquid, quando est extra quidditatem ipsorum, quod non potest esse, nisi accidens. Alia verò accidentia à magnitudine dimensionum non habent, vnde numerentur ex se, vel distinguantur sub specie specialissima, sicut patet de albedine, & quibuscunque huiusmodi; sed hoc conuenit soli quantitati dimensionum, quæ omnibus alijs circumscriptis habet vnde numeretur, & distinguatur sub eadem specie. Possumus enim intelligere duas lineas distinctas solum numero differre, omnibus alijs accidentibus circumscriptis. Cuius ratio est; quia ipsa quantitas dimensionum includit diuisibilitatem cum situ infra suam quidditatem. Et inde est, quòd ipsa necessario requiritur ad hoc, quòd natura specifica numeretur in di-

diuersis indiuiduis. Si ergo in Angelis est materia, & tamen nulla quantitas dimensua, manifestum est, quod non est dare secundum fictionem ipsorum, quo modo distinguantur, cum substantia circumscripta quantitate sit indiuisibilis, & per consequens indistinguibilis secundum *Philosophum 1. Physic. text. com. 15.*

Præterea secundum hoc, natura Angelica non haberet aliquid per quod indiuiduaretur. Omnis enim forma recepta in materia in se considerata est communis, sicut patet per *Philosophum 8. Met. tex. comm. 9.* materia etiam, quæ cadit in compositione quidditatis specificæ æquæ communis est, alioquin non esset vera communitas in specie magis, quam in indiuiduo particulari vago. Si ergo debeat indiuiduari; requiritur aliqd aliud per quod daterminetur; sed sicut materia, & forma, & quidditas specifica ex ipsis composita nō habent infra rationem suæ naturæ vnde determinentur ad vnum numero, sic nec accidentia alia circumscripta quantitate dimensua, infra cuius quidditatem cadit situs determinatus, ad quem alia conditiones indiuiduantes consequuntur, vt prædictum est. Si

ergo quidditas Angeli est composita ex materia, & forma, & tamen caret quantitate dimensua, manifestum est, quod nō habet aliquid per quod sit hoc aliquid, & suppositum vnum numero. 1. *met. t. com. 18.* Cum autem actus sint suppositorū, si in Angelis nullum concedatur esse suppositum, nullum poterunt habere actum, & per consequens, nec videre Deum, quod est contra fidem, & Euāgelium *Matth. 19. Angeli eorum semper vident faciem, &c.* Sed isto quid absurdius? ergo absorbeatur materia, quam ponunt in Angelis, ita quod nulla ponatur in eis, ne non solum contra Philosophiam; sed etiam contra fidem huiusmodi positio, siue fictio defendatur.

Quod tamen dictum est, quod forma recepta in materia non indiuiduatur sine quantitate dimensua: satis consonat verbis *Philosophi*. Verumtamen verum possit aliunde Deo operante indiuiduari, vel non dubium videtur; sed tamen hoc videmus, quod aliam causam præcisam indiuiduationis in huiusmodi rebus iam creatis non inuenimus.

Quod autem dicunt de puncto, quod cedit in duo puncta, si intelligāt hoc fieri secundum

G rem

rent: nihil est, quod dicunt, quoniam non est intelligibile, fieri hoc posse, nec per ditionem cum sit indiuisibile, nec per migrationem, cum accidentia non migrent, nec per aliam mutationem; quia secundum *Boetium*, accidentia sunt indignantis naturæ, & corrumpuntur citius, quam transmutentur. Potest tamen idem punctus secundum rem cedere in multa secundum rationem, sicut patet de puncto centrali, qui est vnus re, sed differt ratione secundum differentiam linearum in ipso concurrentium, & quidem inter duo puncta contingit inuenire diuersitatem; sed hoc non est nisi propter diuersitatem quantitatis dimensionis. Si enim quantitatem circumscribamus; non est quo punctum à puncto distinguamus; quoniam si ponamus ea simul in eodem situ, manifestum est, quod non est, quo distinguantur ipsis lineis, quarum sunt termini, circumscriptis. Situs enim diuersi in quibus ponantur non possunt fingi quantitate dimensionis circumscripta; & sic liquet, quod impossibile est puncta abinui cem distingui, vel aliquam formam specificam secundum numerum sine quantitate dimensionis.

Quod autem dicunt ad secundum argumentum, quod licet sensus, & imaginatio sint virtutes alligatæ materiæ, tamen recipiunt species sine materia, & eodem modo Angelus habet operationem immaterialem, licet ipse sit materialis, nullo modo potest stare, nec habet aliquam probabilitatem; manifestum est enim, quod operatio sensus, vel imaginationis non se extendit ad aliquod obiectum immateriale, eo quod sunt virtutes alligatæ materiæ, ergo si Angelus est materialis, & per consequens habet virtutem alligatam materiæ, cum virtus, & operatio substantiam non excedant, impossibile esset virtutem Angelicam suam operationem ad aliquod immateriale extendere, & per consequens nec Deum videre, quod est contra fidem manifestè. Alia etiam tangunt in illa responsione, quæ frivola sunt: nec faciunt ad propositum. Illa enim spiritualis materia, de qua loquuntur, fictio sola est, ex qua multa fidei contraria concludi possunt; & ideo ponere alium modum receptionis ratione eius innititur nihilo; quia verò quidditas Angeli est forma simplex, hinc est, quod formæ receptæ in intellectu ipsius sunt representatiuæ for-

formarum immaterialium, & per habitum gloriæ aptus est eleuari ad visionem formæ primæ, quæ Deus est, quod non esset possibile si haberet materiam, & virtutem alligatam materiæ; sicut sensum, & imaginationem, quæ sunt virtutes huiusmodi.

Quod tandem dicunt ad tertium, quod dictum Dionysii habet intelligi, quod Angeli sunt immateriales quo ad nos, & non simpliciter in sua natura; eo modo possunt dicere de hoc quod dicit, quod sunt incorporei, quod scilicet non vult dicere, quod sunt simpliciter incorporei in sua natura; sed solum in comparatione ad nos quod est manifeste falsum. Dictum vero Damasceni supraexpressum est.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

DE hoc, quod dicit Thomas, quod impossibile est, duos Angelos esse eiusdem speciei. Itē eadem q. art. 4. in respons. principali, & q. 75. art. ult. in responsione principali dicit, quod impossibile est duos Angelos esse eiusdem speciei, sicut impossibile est dicere, quod essent duæ albe-

diæ separatæ, cum non sint plures albedines, nisi quia sunt in pluribus subiectis. Et etiam si Angeli haberent materiam, neque sic possent esse plures eiusdem speciei: Sic enim oporteret, quod principium distinctionis unius ab alio non quidem esset secundum distinctionem quantitatis, cum sint incorporei, sed secundum diuersitatem potentiarum, quæ facit diuersitatem non solum speciei, sed etiā generis. Item in his, quæ sunt eiusdem speciei, non est inuenire prius, & posterius, ut dicitur 3. Meta. t. com. 11. Sed in Angelis unius ordinis sunt primi, medi, & ultimi, ut dicit Dionysius 10. c. Angelica hierar. ergo Angeli non sunt unius speciei. Hac dicit Thomas.

CORRUPTORIUM

HÆc positio videtur contraria fidei catholicæ; quia derogat omnipotentia diuinæ. Cum enim multiplicatio Angelorum, vel Unitas quæcunq; non sit ab opera naturæ, sed potentia diuinæ, dicere, quod impossibile est duos Angelos esse eiusdem speciei, idem est dicere, quod Deum non posse hoc facere, vel fecisse, quod est damnatum per Episcopum, & magistros Parisienses.

G 2 Item

Item illud, quod adducit de duabus albedinibus separatis, est falsum, & contra Altaris Sacramentum, ubi fide tenemus plures albedines ab omne materia separatas esse eiusdem speciei opere, vel actione diuinæ potentie.

Vltius dicimus, quod habent materiam spirituales; & tunc materię eorum distinguuntur non per diuisionem quantitatis, nec per diuersitatem potentiarum sicut dicit, sed per multiplicationem numerabilitatis; sicut cum vnus punctus sit duo puncta. De hoc responsio melius in articulis qq. 9. determinatarum. q. 253.

Præterea. Damasc. in sua Logica c. 26. de persona ita dicit. Persona est, quæ proprias operationes, & proprietates manifestatiua, & circumterminatiua ab his, quæ sunt vnus naturæ, cum ipsa nobis tribuit expressionem; verbi gratia, Gabriel cum sancta Dei Genitrice disputans vnus Angelorum existens illic præsens disputauit, separatus ab Angelis consimilibus per eam, quæ in loco est præsentiam, & disputationem.

Idem in eodem libro superius c. 11. de substantia, natura, ac forma indiuidui Dei, & persona, ac hypostasi ita dicit. Exi-

miores Philosophi materiam vocant speciem specialissimam, vt Angelum, hominem, equum. Et eodem c. infra Sancti Patres dimittentes contentiosas garrulationes, commune, & de multis dictum, idest speciem specialissimam, & materiam, & formam vocauerunt, vt Angelum hominem, & talia: ecce quod Angelus est species specialissima tam secundum Philosophos, quam secundum Sanctos Patres.

Ad illud, quod dicit de Philosopho in 3. meta. quod inter indiuidua vnus speciei non est prius, & posterius. Dicendum, sicut exponit Cōm. verbū Arist. t. com. 11. quod inter indiuidua eiusdem naturæ non est posterius, quod constituatur per prius; sicut videmus in linea prædicamentali, quod prius est de essentia posterioris; non est autem talis ordo in Angelis. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

EX simplicitate Angeli, art. proximo declarato, manifestum est, quod impossibile est duos Angelos esse eiusdem speciei. Nec est hoc contra fidem, nec derogat potentie diui-

diuinæ. Cum enim eo ipso, quod sunt formæ simplices sine materia subsistentes, manifestum sit, eos differre sola differentia formali, quæ facit diuersitatem in specie: dicere eos non esse posse eiusdem speciei, non plus derogat diuinæ potentiae, quàm dicere, quæcunque differunt specie non posse esse eiusdem speciei. Dicere verò quod canis, & lupus vel quod accipiter, & aquila, licet in actu sentiendi, ac multis conueniunt actionibus animalis, nullo modo posse in vna specie poni, stante eorum natura, non est dicere contra fidem, nec derogat diuinæ potentiae; cum includat contradictionem. Similiter omnino in proposito; licet Angeli in multis, vt in actu intelligendi, & aliis sint similes, tamen differunt secundum naturæ gradum; vt patet ex dictis: dicere, quod possint esse eiusdem speciei, & per consequens sic non differre includat contradictionem, & hoc posse fieri, quod huiusmodi est repugnat omni intellectui. Quod verò dicunt damnatum per Episcopum, & per Magistros (salua pace eorum) nō dicunt verum. Omnes enim Doctores in hoc cōueniunt, quod quæ sunt diuersarum specierū non possunt poni in vna specie,

stante natura vtriusque; sicut, quod homo, & lapis sint eiusdem speciei amborum natura remanente. Et per hoc patet responsio ad primum; quia, quod hic dicitur huic innititur positioni, quod Angeli cū sint formæ simplices, vt videtur secundum Sanctos, & Philosophos, sola differentia formali, & per consequens specifica differre possunt, & hoc posito non posset Deus facere duos in sua natura, & tali permanentes eiusdem speciei propter contradictionem inclusam:

Ad secundum, cum dicunt, quod plures albedines sine omni materia sunt in Sacramento Altaris in diuersis hostiis consecratis. Dicendum, quod quamuis in sacramento illo benedicto nō remaneat materia, quæ est subiecta formæ substantiali; manet tamen quantitas dimensiuæ, quæ est proprium subiectum albedinis, per cuius diuisionem numeratur ibidē. Sed duas albedines separatas à materia, & à quantitate dimensiuæ impossibile est intelligere: immò includit contradictionem.

Quod tertio dicunt vterius, quod in Angelis est materia spiritualis, supra articulo proximo est improbatum; & ideo bene

bene necesse est, quod dicant
melius, & verius.

Quod verò adducunt quarto de *Damasceno* non facit pro
cis in aliquo. Licet enim præ-
sentia Gabrielis in loco, & eius
cum beata virgine disputatio
notificent nobis aliquam
eius distinctionem ab alijs; nul-
lo tamen modo natura incor-
porca per situm, vel actionem
realiter numerari, vel distin-
gui potest, nec vnquam hoc in-
tellexit *Damascenus*.

Ex hoc verò, quod quinto
adducunt de *Damasceno* non
plus habent, nisi quod Ange-
lum numeret inter species spe-
cialissimas; & hoc utique non
ideo facit, quod ibi intelligi
velit realem communicabi-
litatem vnius speciei à pluribus
suppositis, sed propter nostrum
modum intelligendi, qui non
concipimus formas immateri-
ales, nisi per modum materia-
lium formarum, per quas in ea-
rum cognitionem confurgi-
mus. Quia ergo in his mate-
rialibus realem communicabi-
litatem videmus, formas im-
materiales cognitæ per ipsas
cum quadam communicabi-
litate concipimus, cum ibi nulla
sit in eadem specie secundum
rem. Ipsa enim natura Ange-
lica determinata ad gradum
quemcumque in quo concipitur

ut specifica seipsa realiter est
individa, cum non sit nata in
aliquo esse, nec sit aliquid dare,
per quod indiuiduatur.

Quod verò sexto responden-
do dicunt, quod dictum *Phi-
losophi*, quod in suppositis eius-
dem speciei non est prius, &
posterius, sic habet intelligi;
quod posterius non constitui-
tur per prius in indiuiduis eius-
dem speciei, manifestæ est cō-
tra mentem *Philosophi*, & con-
tra veritatem. Videmus enim
quod supposita diuersarum
specierum sic se habent, quod
vnum non est de constitutione
alterius; sicut suppositum lapi-
dis non est de constitutione
hominis, & tamen secundum
Philosophum, & secundum
veritatem dicuntur differre,
secundum gradus, & secundum
prius, & posterius; quia natu-
ra generis, scilicet, corpus sub
alio gradu, & alio inuenitur in
homine, & in lapide, propter
quod differunt specie, sicut pa-
tet manifestè omnibus, eodem
modo ex quo secundum *Dio-
nyfium* in Angelis sunt gradus
naturæ, licet vnus Angelus nō
sit de constitutione alterius;
necessariò tamen specie diffe-
runt: nihil ergo dicunt isti ho-
mines.

ARTICVLVS

D VODECIMVS.

DE hoc, quod dicit Thomas, quòd genus, & differentia in immaterialibus accipiuntur secundum considerationem penes determinatum, & indeterminatum. Item ead. q. & eod. artic. in responsione primi argumenti dicit, quòd genus, & differentia accipiuntur secundum considerationem; inquantum enim res vna accipitur, vt aliquod indeterminatum est, ibi natura generis: inquantum verò, vt determinatum accipitur, est ibi natura differentie; aliter oporteret, quòd omnia animalia essent eiusdem speciei; vel quòd in eis esset aliqua alia forma perfectior, quàm anima sensibilis. Hæc dicit Thomas.

CORRUPTORIUM.

Hic error oritur ex duobus alijs erroribus: quorū Vn^o est, quòd res spirituales, vt Angelus, & Anima non sunt compositæ ex materia, & forma. Secundus est, quòd in homine sit tantum vna forma substantialis, & similiter in quolibet alio animali, vt infra patebit.

Quod autem hic dicit, patet esse falsum; quia si ita esset nunquam in rebus immaterialibus essent simul genus, & differentia apud eundem intelligentem. Quando enim quis intelligit rem illam, vt indeterminatam, non intelligit eam vt determinatam; & ita quando intelligit sub ratione generis, tunc non potest ei copulare rationem differentie, nec e conuerso; quod patet esse falsum.

Item propter considerationem nostram non attribuuntur, neq. materialibus, vel immaterialibus prædicata accidentalia: nam si considero Angelum, vt bonum, non propter hoc est bonus, aut vt malum; nō propter hoc est malus, vel vt scientem futura ad mille annos, non propter hoc ipse scit. Similiter de rebus materialibus: si considero coruum, vel ethiopem, vt nitentem intenso colore albedinis, non propter hoc sunt tales. Si ergo consideratio nostra non potest attribuere prædicata accidentalia, multo magis nec essentialia; talia autem sunt genus & differentia.

Ad argumentum dici potest, quòd illud quod habet pro inconueniente, scilicet, quod in brutis sit alia forma nobilior

lior, quàm sensitiua, non est inconueniens; immo hoc solebat poni antiquitus communiter. Hæc sunt verba eorum, quæ paruam videntur habere notitiam eorū, quæ loquuntur.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QValiter genus, & differentia sint secundæ intentiones fundatæ super diuersos conceptus mentis de vna, ac eadem re indeterminatè, vel determinatè intellecta, patet per *Thomam de ente & essentia*. Nisi enim natura generis, & natura differentia esset vna realiter diuersimode, vt dictum est concepta, nec de vna re essentialiter prædicarentur, nec res naturæ, sed solius rationis dicerentur; nunc autem de vna, & eadem re, idest specie prædicantur essentialiter; quia eandem important essentiam, & rationis res, non naturæ dicuntur; quia dicunt vnā naturam non vno modo, sed diuersimode à ratione considerata. Hæc reuera est sententia omnium philosophorum de hac materia loquentium. Vnde patet, quod non est errorum; cum falsitas erroris ma-

ter, non veritatis esse potest.

Quòd enim dicunt errorem primum, scilicet, Angelum non esse compositum ex materia, & forma, in præcedenti articulo ostensum est esse verissimum. Quòd verò asserunt, errorem esse secundum, in sequentibus Deo iuuante monstrabitur ab omni errore alienum infra articulo 31.

Ad obiectum igitur primum; cum dicunt, quòd intellectus, quando intelligit rem indeterminatè non intelligit eam determinatè potest concedi; verumtamen intellectus sic intelligens intentiones simplices generis, & differentia intelligit, quòd iste duæ intentiones fundantur quidem, non super diuersas naturas, sed super diuersos conceptus de vna re, & eadē aliter, & aliter intellecta; & inde est, quod intellectus componens dicit ista duo, scilicet genus, & differentiam de vna re, scilicet, specie prædicari essentialiter: quid enim verius dici potest, quàm quòd de eodē prædicetur natura aliqua essentialiter, quando intelligitur vno modo, scilicet, indeterminatè per genus, & quando intelligitur determinatè per differentiam? Si verò (vt isti putant) genus, & differentia dicerent duas diuersas naturas

curas realiter, impossibile foret, quod de vna, & eadem natura specifica essentialiter diceretur, & hoc forte inferius in *Traſſatu de vnitae forme ſubſtantialis in eodem articulo 31.* oſtenditur. Et tamē, qui ponunt plures formas ſubſtantiales in eodem, ſi velint ſaluare prædicationem essentialē generis, & differentia de eadem ſpecie neceſſe habent dicere, quod nomen generis, quod imponitur à forma priori ſignificat totam eſſentiam, vel quidditatem rei indeterminatē, & nomen differentia impositum à forma poſteriori ſignificat eandem quidditatem determinatē, quo modo enim aliter prædicarentur de eodem, niſi denominationē, ſicut album, & muſicum?

Ad ſecundum, quod eſt riſu dignum, dici poteſt; quod noſtra conſideratio non tribuit rebus intellectis formas accidentales aliquas, vel ſubſtantiales; noſter tamen intellectus poteſt vario modo vnā formam, vel naturam intelligere, & vario modo conceptam diuerſis nominibus ipſos conceptus notificantibus ſignificare, & ſic plura prædicata eidem rei vno nomine, ſcilicet, ſpeciei ſignificatæ attribueret, & hoc deberent, qui alios contemnunt, & ipſi nihil intelligunt didiciſſe.

Quod verò dicunt ad argumentum *Thomas*, oſtendendū quod non eſt inconueniens aliam formam nobiliorem, quā animam ſenſitiuam, poni in animali bruto, nimis eſt brutaliter dictum. Ex hoc enim ſequeretur, quod haberent intellectum, vel animam intellectiuam, quæ ſecundum omnes *Philoſophos* immediatē in ordine formarum ſubſtantialiū ſequitur animam ſenſitiuam, & reuera ſi bruta animalia haberent animam intellectiuam ſcientiæ ſuſceptiuam poſſent tantum edoceri, quod iſtos brutaliter loquentes in ſapientia excederent.

ARTICVLVS

DECIMVSTERTIVS.

DE hoc, quod dicit *Thomas*, quod cum *Angelus* ſit forma ſubſiſtens, incorruptibilis eſt neceſſario.

Item. q. 15. articulo 5. in reſponſione principali dicit; quod cum Angelus ſit forma ſubſiſtens impoſſibile eſt, quod eius ſubſtantia ſit corruptibilis. Quod enim alicui cōuenit ſecundum ſe, niſi quā ab eo ſeparari poteſt; ab ea tamen, cui cōuenit per accidens poteſt ſeparari, ſeparato eo ſecundum

dum quod ei conueniebat. Rotundum enim à circulo separari non potest; quia conuenit ei secundum seipsum; sed aneus circulus potest amittere rotunditatem, per hoc quod circularis figura separatur ab ære; esse autem secundum se conuenit formæ, vnumquodque enim est ens actu secundum, quod habet formam; compositum igitur ex materia, & forma destruit esse actu, per hoc quod forma separatur à materia. Sed si forma subsistat in suo esse sicut in Angelo est, sicut dictum est, non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas Angeli est causa, quare est incorruptibilis secundum suam naturam. Hæc dicit Thomas.

CORRUPTORIUM.

Hic dicit aliquid verum, scilicet, quod Angelus est incorruptibilis secundum naturam suam. Item aliquid, quod est erroris figmentum, scilicet, quod Angelus est immaterialis; nam si esset Angelus immaterialis, non esset capax alienius accidentis, & per consequens, nec culpæ, nec gloriæ, ut alibi est ostensum; & ideo cum Angelus habeat materiam, scilicet, spiritualementem, cui dat esse formaliter, sicut potest esse intelligi huiusmodi for-

CORRUPT.

nam non dare esse, ita secundum hoc potest intelligi Angelus non esse, vel corrumpi; & ideo non dat veram causam incorruptibilitatis Angelicæ.

Item, quod dicit, quod Angelo conuenit esse secundum se, & ideo non potest separari ab eo, sicut nec rotunditas à circulo; aut ly secundum se, dicit conditionem causæ, aut subiecti; si causæ, hoc est dicere, quod Angelo conuenit esse secundum quod est, non per aliam causam, quam per formam suam; quia forma dat esse non alia causa, tunc verum dicit, sed nihil ad propositum. Si autem ly secundum se, dicat conditionem subiecti, falsum est; quia forma secundum, quod forma non est subiectum, nec per consequens alicuius secundum se est subiectum, ut dicit Boetius de Trinit. cap. 3. Et ideo nec secundum se habet esse subsistens in genere.

Præterea, nec re, nec intellectu rotunditas à circulo separari potest, quia conuenit ei secundum se, sed ab Angelo secundum intellectum separari potest esse; quia omnis creatura potest intelligi non esse, ut dicit Anselm. proloq. c. 3, & cap. 23. & ideo Angelo non conuenit esse, sicut rotunditas circulo. Hæc sunt verba eorum.

Re-

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

Secundum veritatem hæc nō sunt nisi verba. Quod enim dictum est erroris signum, scilicet, quod Angel^{us} est immaterialis, manifestū est ex dictis *Sup. q. 10.* quod dicūt falsū; imo oppositum huius multorum errorum foret inductiuum, siue illatiuum. Si enim Angelus esset compositus ex materia, & forma; non posset poni habere virtutem intellectualem, cuius est formam sine omni materia intueri; & per consequens non posset eleuari per aliquem habitum ad videndum Deum per essentiam, qui forma pura est; sicut nec sensus, eo quod est materialis, & istud fidei repugnat. Inconuenientia verò, quæ dicunt sequi ad simplicitatem naturæ Angelicæ, prout patuit ex dictis in prædicta *q. 10.* non sequuntur ex ipsa, & ex his euacuatur obiectio prima.

Ad secundum, cum dicunt, formam nō esse alicuius subiectum secundum *Boetium*, prout in *10. q.* declaratum est, palam est, quod ipsi dicunt falsum.

Quia verò dicunt, quod circulus non potest intelligi sine

rotunditate, & omnis creatura, secundum *Anselmum* potest intelligi habere non esse, quod ad illud, quod ponunt de suo, scilicet, quod circulus non potest intelligi sine rotunditate, falsum est. Cum enim rotunditas sit propria passio circuli, sicut habere tres angulos trianguli, & per consequens sit extra essentiam ipsius, manifestū est, quod necessariò includitur infra intellectum ipsius; potest enim subiectum intelligi sine sua passione, quamuis non possit sine ea subiectum poni in esse, & eodem modo potest quidditas cuiuslibet creature secundum *Anselmum*, sine esse suo, quod non est ipsa ab intellectu considerari, quamuis sine esse non possit intelligi esse. Isti autem diuersi modi intelligendi vnum sine altero, scilicet, quod consideretur ab intellectu sine eo, vel quod intelligatur esse, fallit multos, & ideo expedit istam distinctionem notare.

ARTICVLVS

DECIMVSQVARTVS.

DE hoc, quod dicit Tho. quod multitudo secundum materiam, cum in infinitum protendi possit

H 3

ART. XIV

possit, non intenditur ab agente. Item ead. q. eo. art. in responsione ultimi argumenti dicit; quod multitudo secundum materiam, cum in infinitum protendi possit, non intenditur ab agente, sed multitudo secundum speciem. Hæc dicit Thomas.

CORRUPTORIUM.

Hoc est erroneum primò; quia cum multitudo hominum, & equorum, & aliorum animalium non possit esse secundum speciem, sed secundum materiam, vel numerum tantum, quia per generationes animalium non multiplicatur species, sed indiuidua, sequeretur, quod Deus per illud Gen. 1. & 9. cap. Crescite, & multiplicamini, &c. præcipisset implere, quod non intendebat ipse; & quod nec homo, nec aliqua natura in animalibus alijs deberet intendere.

Præterea, primum agens creans homines multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum intendebat, quod patet per effectum, & idem debet inrendere homo generans. Hæc autem multitudo electorum, & reparationis ruinæ Angelorum non fuit nisi secundum multiplicationem indiuiduorum secundum mate-

CORRUPT.

riam; ergo hæc intendebat primum agens, & secundum.

Præterea. ratio sua non valet; quia secundum hoc homo nunquam intenderet diuidere lineam, vel aliquod continuū, nec numerare aliquam rem; cum linea possit diuidi in infinitum: nemo enim intendit diuidere lineam quantum potest diuidi, vel augere numerum, quantum potest augeri, sed quantum sufficit ad propositum suum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Considerandum est, quod Thom. soluendo istud argumentum intendit docere, quod ad perfectionem Angelicæ naturæ non pertinet eius multiplicatio in eadem specie secundum numerum; & hoc, quia videmus, quod cum aliqua natura propter perfectionem suam multiplicatur, multiplicatio secundum numerum non intenditur ut finis ab agente; quia talis multiplicatio secundum numerum non habet certum terminum, prout docet Thomas in p. p. q. 47. artic. ult. in solut. 2. argum. Hoc considerato patet solutio ad ea, quæ obijciuntur.

Ad

Ad primum cum dicit Deus, Crescite, & multiplicamini Dicē dū, quod quāuis intēdebat Deus, quod species animalium multiplicari deberent secundum numerum materiale, non tamen hoc intēdebat ut finē, ad quē alia ordinaret, sed tanquā ordinabile ad finem, ut ad hominum vtilitatem, ipsarum specierum conseruationem, quæ absq; tali multiplicatione conseruari non possunt.

Eodem modo dicendum est ad secundum, scilicet, quod primum agens intēdebat multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum, nō intendendo ipsam multiplicationem materiale secundum numerum, sed magis ordinando ipsam ad perfectam suæ bonitatis representationem.

Quod verò dicūt tertio, quod ratio sua non valet; quia secundum hoc homo non intenderet diuidere lineam, planum est, quod non sequitur; quia hoc homo nullo modo intenderet, nisi ut ordinabile ad finem, cum vanum foret huiusmodi diuisionem finaliter intendere, quæ in infinitum protendi posset; eodem modo dicendum de diuisione cuiuslibet continui, & de additione numeri.

ARTICVLVS

DECIMVSQVINTVS.

DE hoc, quod Thom. dicit, quod Christus post resurrectionem habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus conuer- ti. Item q. 51. artic. 3. in respon. 5. argum. dicit, quod quamuis post resurrectionem cibus non conuerteretur in corpus Christi, sed resolveretur in præiacentem materiam; tamen Christus habebat corpus talis naturæ, in quod posset cibus conuer- ti. Hac Thomas.

CORRVPTORIUM.

HOc videtur erroneum; quia cum cibus non conuertatur in corpus comedentis, nisi propter restaurationē deperditi, vel propter augmentationem quantitatis alicuius, dicere, quod in corpus Christi gloriosum potest conuer- ti cibus, hoc est idem dicere, vel quod in eo esse potuit aliqua deperditio, quod est contra dotē impassibilitatis; vel quod in corpore Christi non fuit perfecta, & fixa quantitas, cuius contrarium tenet fides. Hæc sunt verba eorum.

Re-

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

AD istam instantiã breuem
cibus conuertitur in corpus co-
medentis alimento indigentis,
propter deperditã restaurationẽ,
vel propter augmentatiõẽ;
nec tamẽ sequitur, quin possit
conuerti in Corpus Christi,
vel alicuius non indigentis ta-
libus, si placeret Deo; & ideo
dicit *Thomas ibidem*, quod An-
gelus, quia non habet corpus
sibi unitũ naturaliter in quod
posset cibus conuerti, ideo nõ
fuit vera comestio Angeli, sed
figuratiua, de qua habetur in
Tobia; sed Christus post re-
surrectionẽ habuit verum cor-
pus, vt dicit *Thomas ibidem*,
naturaliter animæ suæ unitum,
in quod posset per naturam ci-
bus conuerti, & conuerteretur
si indigeret, vel oporteret; si-
cut videmus, quod panis in
Sacramento Altaris conuertitur
in corpus eius; & ideo post
resurrectionem fuit vera come-
stio eius.

ARTICVLVS

DECIMVSSEXTVS.

DE hoc, quod *Thomas* dicit,
quod Angelus potest transire

CORRVP T.

ab extremo in extremum non trã-
seundo medium. Item. q. 53. ar-
tic. 2. in responsione questionis di-
cit, quod prout motus Angeli nõ
est continuus impossibile est, quin
transseat de extremo in extremum
& non pertransiendo medium.
Et addit quod moueri ab extremo
in extremum, & non per mediũ,
potest conuenire Angelo, & non
corpori; quia corpus commensu-
ratur, & continetur loco; sed
substantia Angeli non est subdita
loco, nec contenta, sed superior,
et continens. Vnde in potestate
eius est applicare se loco prout
vult, vel per medium, vel sine
medio. Hæc dicit *Thomas*.

G O R R U P T O R I V M.

EX his sequitur error dam-
natus, scilicet, quod An-
gelus aliquando est nusquam,
quod est contra Euangelium
*Matthæi 18. Angeli inquit eo-
rum, qui in celis sunt.*

Item. hoc est cõtra *Damasc.*
*lib. 1. cap. 18. Circumscrip-
tibile, inquit, est quod loco, vel
tempore, vel apprehensione
comprehenditur. Incircumscrip-
tibile verd, quod nullo horum
continetur. Igitur incircum-
scriptibile est solus Deus: An-
gelus enim, & tempore circũ-
scribitur; incipit enim esse, &
loco, & si intelligitur, vt præ-
dixi-*

diximus, & comprehensione
essentiam suam ad inuicem
sciunt.

Item est contra Philosophum
secundo Celi, & Mundi Omnes,
inquit, homines sunt in loco hu-
ius corporis mobilis primo, qui est
locus spirituum.

Comment. ibi tex. com. 2. Graeci,
& alij ex gentibus qui confiten-
tur Deum, & eius potentiam cre-
andi, & non confitentur hoc, nisi
inquantum est res, super quam
non cadit corpus, nec ingreditur
eam remotio, oportet quod sit in
loco.

Item. Tullius lib. 1. de Tuscu-
lanis questionibus, loquens de
animabus miserorum separa-
tis dicit sic. Si apud inferos
miseri non sunt, nec sunt apud
inferos ulli, ubi ergo sunt illi,
quos miseros existimas, aut
quem locum incolunt? Si enim
nusquam sunt, dum nusquam
eos pono, puto ergo non esse;
ergo à simili, qui ponunt nul-
quam eos esse ponunt eos non
esse; qui autem ponit eos tran-
sire ab extremo ad extremum,
ita quod non sint aliquando in
medio, ponit eos aliquando
nusquam esse; ergo aliquando
non esse. Hoc non dicimus cō-
trarium fidei, vel bonis mori-
bus, sed alias falsum reputa-
mus.

Quod si verum esset pari ra-

tionem de animab' exutis, quod
utique non videtur. Nam di-
cit Hieronymus in epist. ad Paulam
& Eustochium de Assumptione
Beate Virginis; quod credendum
est militiam Angelorum cum suis
agminibus obviam venisse Beate
Virgini in sua Assumptione, &
etiam Iesum Christum Dominum
nosrum Filium eius. Obuiatio
autem non est, nisi in spatio
medio. Nec potest dici hoc di-
xisse Hieronymum; quia assump-
ta fuit cum corpore, cum ipse
dicat ibidem. Incertum est, an
sic fuerit, an abierit relicto cor-
pore.

Præterea: non videtur dicen-
dum, quod hoc factum fuerit
dispensatiue. Si enim subito,
& sine transitu medij potuit
peruenire ad thronum gloriæ
sibi in æternis mansionibus
preparatum, qua utilitate tran-
sisset medium tantæ distantiæ?

Præterea: de anima beati Mar-
tini legimus, quod Diabolus
voluit eam detinere cum per-
duceretur; sed hoc non potuit
esse, nisi pertransisset spatium
medium. Et ulterius, si po-
tuisset peruenire ad locum glo-
riæ sine transitu medij; quare
transisset medium ubi passura
erat impedimentum?

Præterea, in officio mortu-
orum dicitur. Splendidus An-
gelorum cætus occurrat. Et

aba

64 ART. XVI.

ibi parum infra *Ministri Satanae* iter inum impedire non audent. Et in exequijs mortuorum cantat Ecclesia. *Subuenite sancti Dei, occurrere Angeli Domini*. Occursus autem, & subuentio non potest esse nisi illis, qui transeunt medium; ergo animę separatae transeunt medium; Pari ratione transeunt & Angeli; & certe non credimus, auctoritatem officij condemnandam quasi falsam, & erroneam, & vanam.

Itē. A. D. duo extrema sint. B. C. medium, & transeat ab A. in D. quæro ubi est dum trāsit? nō in A. quia quādiu est in A. quiescit in A. nō in D. quia quācito est in D. quiescit; ergo dū transit, vel nusquam est, vel est in B. C. sed nō est dicere, quod aliquando nusquam sit; quia dicit *Augustinus de immortalitate anime*. *Quicquid est, nusquam esse non potest*. Restat ergo, quod Angelus dum transit est in medio; ergo Angelus transeundo ab extremo in extremum transit per medium.

Item, res mobilis magis indiget loco dum mouetur, quā dum quiescit. Hoc patet per *Philosophum*, qui dicit in 4. *Physicorum*, quod non quæritur locus, nisi motus aliquis esset secundū locū. Vbi dicit *Commentator, tex. com. 31*. quod motus

CORRVPT.

magis significat locū esse, quā quies. Et ita patet maior, & minor, scilicet, quod Angelus indiget loco. Patet per se, & etiam per hoc, quod oppositū est demonstratum. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI autem attendamus, quod Angeli sunt incorporei per naturam, prout dicit *Thomas*, & omnes *Doctores communiter*: manifestè patet, quod in nullo à situ corporeo poterūt dependere, cum omnino situales non sint, sed supra omnem situm existentes, habentes virtutem exercendi suam operationem ad libitum circa ista corporalia in loco situata, & per hoc dicuntur esse in loco, eo quod virtutem suam applicant corpori locato circa ipsum operando. His visis facile est videre: qualiter Angelus poterit pertransire ab extremo in extremum non pertranseundo medium, vel sine medio. Si enim modo sic applicans virtutem suam vni extremo potest statim applicare virtutem suam alteri extremo, ab sq; hoc quod applicet virtutē suā corpori in medio spatio existenti.

Ad

Ad obiecta in contrarium dicendum. Ad primum, quod erroneum foret ponere Angelum esse nusquam sic, quod non posset applicare virtutem suam ad aliquod corpus in loco determinato existens. Ponere autem quod possit liberè applicare virtutem suam nunc uni locato, nunc alteri, & hoc vel applicando virtutem suam continuo toti spatio, & extremis, vel ipsis extremis, ita quod non medio, & hoc mediate, vel immediate est manifestè verum, ut patet ex dictis *Thomæ in multis locis*. Nec hoc est contra Evangelium ubi dicitur. *Angeli eorum semper vident faciem patris, &c.* ut patet cuilibet intelligenti.

Ad secundum dicendum, quod dictum *Damasc.* nihil plus omnino facit, nisi quod Angeli dicuntur circūscribi loco, & hoc intelligendum est, ut ipse dicit non situaliter ad modum corporis, sed virtualiter sicut spiritus creatus, & in sua virtute limitatus, qui circa corpora, in suis locis determinatis existentiam suam exercet operationem. Deus autem, cuius virtus attingit à fine usque ad finem fortiter, est omnino incircūscriptibilis, & hoc intendit *Damasc.* ut patet intuitu illud capitulum.

Ad tertium dicendum, quod

ista positio nullo modo negat, quod Angeli sint in celo; quia secundum *Philosophum*, & eius *Commentatorem* est locus spirituum; sed ponit, quod Angelus in celo existens potest transire ad terram, & hoc vel non applicando virtutem suam ad aliquod corpus mediū, & hoc est ipsum transire non transeundo per medium, vel applicando virtutem suam corporibus medijs, primus transitus est motus non continuus, secundum *Thomam*, secundus verò continuus.

Ad quartum dicendum, quod ista positio non ponit animas miserorum non esse in inferno, & per consequens non ponit eas nusquam; unde nihil est ad propositum. Nec ponit ipsos Angelos sic nusquam; quin semper ad libitum exerceant suam operationem circa aliquod corpus in loco, non tamen ita, quod loco determinato contineantur, & commensurentur ad modum corporum.

Ad quintum, sextum, & septimum, quæ innuntantur occurrioni, & obuiationi Angelorum in transitu Beatæ Mariæ Virginis benedictæ in secula. & Beati Martini, & aliorum Sanctorum, eodem modo est respondendum, scilicet, quod obuiatio, & occursum est alio modo in motu Angelorum, qui ad

libitum eorundem potest continuus, & discontinuus esse, similiter, & animarum Sanctarum seeparatarum, & alio modo istorum corporum, qui semper necessario est continuus; unde nulla est habitudo in istis tribus rationibus.

Ad octauum dicitur, quod innititur falso, scilicet, quod inter instans, quod ponitur in vno extremo, & instans, quod ponitur in alterum transire, requiratur necessario tempus medium, hoc enim non ponitur quando motus non est continuus. Quod verò dicit *Augustinus*. *Quicquid est nusquam esse non potest*, sic debet intelligi; non quod locus eodem modo pertineat ad omnia entia, sed quædam loco continentur, quædam circa loca determinata, ad quæ applicant suam virtutem, operantur; quæ forsani si Deo placeret, possent simpliciter ad tempus nulli corpori suam applicare virtutem operatiuam, & ut tunc non dicerentur esse in loco, sicut oportuit Græcos ponere, qui ponebant Angelos ante istum mundum sensibile, & corporeum. Quoddam autem est, quod ad omnia loca, & entia se extendit ut Deus, qui in sua aternitate, nec dicebatur esse in loco, quando ad locata, & loca, quæ nō

dum producta erant suam virtutem non extendebat.

Ad nonum dicendum, quod locus, & motus modo æquiuoco corporibus, & Angelis incorporeis conueniunt; unde Angelus loco non indiget proprie loquendo, nec quando mouetur, nec quando quiescit; sed magis locus indiget eo, ut continente, & circa locata per applicationem sue virtutis operante, ut patet ex dictis. Unde quod addunt de *Philosopho* nihil facit ad propositum.

ARTICVLVS

DECIMVSSEPTIMVS.

DE hoc, quod dicit *Thomas*, Quantum est possibile aliquid in toto tempore precedenti sit in vno termino, & in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino.

Item. q. 53. artic. 3. in responsione principali dicit, quod non est possibile, quod aliquid in toto tempore precedenti quiescat in vno termino, & postea in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino. Hæc dicit *Thomas*.

CORRUPTORIUM.

HOc videtur falsum in Sacramento Altaris. Confat

Ita enim quod est dare primū instans in quo est corpus Christi, cum forma corporis sit forma quiescens, & constar simul cum hoc, quod illud instans, quod est principium temporis mensurantis esse corporis, est finis temporis præcedentis, in quo toto est panis. Idem enim instans, quod est principium futuri, est finis præteriti, in quo toto tempore fuit panis; ergo cū in toto tempore in quo panis fuit panis, non fuit abiectio panis per transmutationē aliam, manifestum est, quod in toto tempore præcedenti quiescit panis in forma sua, hoc est sub ratione panis; & tamen in ultimo illius temporis est sub forma corporis Christi. Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista instantia facilliter sic solui potest, si verba eius facis Thomæ intelligantur. Non dicit enim hoc esse impossibile, quod aliquid sit aliquo tempore toto sub vna forma, & in ultimo illius temporis sit sub alia forma. Hoc enim contingit in generatione. Materia enim, quæ in toto tempore præcedenti sub forma ignis in ultimo illius est sub forma aeris

in generatione aeris ex igne. Sed impossibile est, inquit, quod aliquid quiescat in aliquo tempore toto in vno termino, & in ultimo illius sit in alio termino. De ratione enim quietis est (ut ibidem docet) quod aliquid similiter se habeat nunc, & prius. Quod ergo in aliquo quiescit in toto illo tempore se habet nunc ut prius, & per consequens in eius ultimo, non potest poni in aliquo termino alio, quam in eo, in quo ponitur quiescere.

Ad hoc, quod dicit de pane in Sacramento Altaris, dicendum, quod nec forma substantialis panis, nec alicuius corporis abijcitur ante ultimum instans, in quo fit transubstantiatio, vel corruptio; immo in toto tempore præcedenti manet materia sub forma sua substantiali, quæ non abijcitur successivè, cum consistat in indivisibili secundum Philosophum. Nec tamen debet dici, quod materia, vel res illa quiescat sub sua forma, sicut nec quod moveatur ad ipsam, licet materia disponatur per motum ad formæ substantialis susceptionem, quæ sit in instanti, in naturalibus quidem per motum naturalem, in sacramento verò Altaris per motum Sacramentalem, videlicet per illorum ver-

I 2 borum

83 ART. XVIII.

borum prolationem, & licet Deus possit facere, absque omni motu huiusmodi transubstantiationem, vel mutationem; non tamen debet dici, quod materia, vel res transmutanda tempore præcedenti quiescat sub sua forma substantiali, ut dictum est; sed quod per ipsam habet esse actum, quod quidem esse præcedit, tam quietem, quam motum; & sic patet, quod illa horum ratio ex falso procedit intellectu.

ARTICVLVS

DECIMVS OCTAVVS.

DE hoc, quod dicit Thomas quod omnes species, per quas Angeli cognoscant, sunt eis connaturales.

Item q. 15. art. 2. in responsione questionis dicit, quod omnes species, per quas Angeli intelligunt, sunt eis connaturales, non à rebus acceptæ; & in responsione 3. argum. dicit, quod cognitio Angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum secundum locum. Et q. 58. artic. 1. dicit iterum in responsione principali, quod Angeli non habent potentiam intellectualem, quæ non sit completa per species intelligibiles connaturales; & ex his sequitur, quod

CORRVPT.

non accipiant cognitionem à rebus. Hæc dicit Thomas.

CORRVPTORIUM.

Primum non credo esse verum, licet multi hoc dixerunt; quia video, quod omnia singularia, & variabilia, & mutabilia sunt. Quæro ergo, An Angelus habeat tot species rei quot modis res ipsa variatur, aut tantum unam. Si primo modo, ergo habet infinitas, & innumerabiles. Si autem habet unam tantum, aut ergo variabilem, & mutabilem secundum variationem rerum; aut inuariabilem. Si inuariabilem, ergo nunquam perfecte, & verè cognosceret rem illam per illam speciem, nisi quando res ipsa est in illa unica dispositione, quam repræsentet species illa; & ita necessariò plus ignorabit de re illa, quam cognoscet, quod est inconueniens. Si autem habet speciem mutabilem, & variabilem secundum dispositionem rei, & eius mutationem, eadē ratio erit de specie cuiuslibet rei alterius; ergo necesse est fieri continuas mutationes infinitas, quot sunt mutationes, & motus in mundo.

Item, si cognoscerent per species connaturales, tunc non indigerent existentia rerum

ad

ad cognoscendum, sed indigent, ergo &c. Maior patet per *Philos. 3. de anima Tex. Com. 154.* dicentem; quod intelligibilia sunt presentia intellectui, & ideo intelligimus, quando volumus, non autem sentimus cum volumus, quia sensibilia non semper sunt presentia sensui. Minor patet per *August. 4. super Gen. ad litteram cap. 35.* Minor inquit cognitio vespertina dicta est, quam notitia matutina, quam præcedebant, quæ fiebant; quia præcedit cognitionem quicquid cognosci potest.

Secundum, scilicet, quod cognitio Angeli indifferenter se habet ad distans, & propinquum sequitur ex præcedenti. Si enim Angeli intelligunt per species connaturales; cum in speciebus connaturalibus non fiat differentia propter distantiam, & propinquitatem rerum, sequitur, quod non fiat diversa cognitio per eos, siue res sint distantes, siue propinquæ. Sed hoc videtur nobis falsum. Manifestè enim experimur, quod non alio modo cognoscimus distantia, quam omnino non entia; & voco distantia, prout ipse vocat, ut æstimo ea, quæ sunt extra prospectum nostrum. Si enim aliquid talium corrumpatur in penitus nihil, non magis scimus ipsum non esse,

quam prius; nec aliam habemus notitiam de eius esse, vel non esse nunc, quam prius. Unde manifestum est, quod distantia, & non existentia eodem modo se habent ad cognitionem siue notitiam. Si ergo Angeli per species connaturales possent cognoscere distantiam, sequeretur, quod per easdem possent cognoscere futura, & non entia, quod est contra *Damasc. qui dicit lib. 2. cap. 3. Futura quidem neque Angeli, neque demones nouerunt.*

Præterea, si Diabolus sciuisset, quod superandus fuisset à Christo, & à Iob; nunquam experiuisset tentare eos.

Tertium, quod dicit, scilicet, quod Angeli non accipiunt à rebus, quod similiter falsum reputamus, sequitur ex primo. Si enim cognoscerent per species innatas, & non per receptionem à rebus, tunc nihil eis posset abscondi. Nihil enim potest abscondi, nisi quod cognoscitur per receptionem. Sed Diabolo possunt multa abscondi, ergo cognoscit per receptionem à rebus. Minor probatur per *Chrysost. homil. 6. super Matth. Angelus, inquit, bonus, cum vult se abscondi, inuisibilem se reddit ante Diabolum, quoniam nisi voluerit, Angelus bonus à Diabolo non videtur.*

Item

ART. XVIII.

Item *hom. 4. cap. 2. de desponsata, & domi habita natus est Christus, ut partus Virginis Diabolo celaretur.*

Item, si tantum per species innatas, & non per receptionem cognoscerent, non possent falli, ut videtur; possunt autem falli, ut habetur ab *Ambrosio super Luca 2. ubi dicit Quod una causa desponsationis Beata Virginis fuit, ut Virginitas Matris falleret Principem Mundi, qui cum Desponsatam viro cerneret, partum non potuit habere suspectum.* Et subdit *Fallendi Principem Mundi fuisse concilium, ipsius Domini verba declarant, cum Apostoli iubentur tacere de Christo sanati, prohibentur gloriari de remedio, Demones iubentur silere de verbo Dei.* Hæc sunt verba eorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Iste objectiones facile solvuntur si positio dicta intelligatur. Cum enim secundum quod docet *Beatus Augustinus; Res prius sunt factæ in mente Angelica, quàm in natura propria.* Manifestum est secundum ipsum, quod non à rebus in na-

CORRUPT.

turâ propria; sed à rerum omnium causa, scilicet, sapientia Divina species illæ derivantur, per quas res ipsæ ab Angelis intelliguntur. Sicut ergo illa sapientia absque sui mutatione mutabilia repræsentat quantum ad omnia, quæ in ipsis sunt quorum est causa; sic istæ species repræsentant omnia, quæ sunt in istis materialibus, ac mutabilibus sine sui mutatione reali; & hoc, quia à causa omnium rerum (ut dictum est) descendunt. Sicut enim albus existens assimilatur de nouo dealbato sine mutatione suæ albedinis; sic intellectus Angelicus per speciem quam habet sibi innatam rei de nouo productæ assimilatur absque illius speciei, siue formæ mutatione.

Et per hoc patet ad primū argumentum. Vnius enim rei mutabilis una tantū est species in intellectu Angelico. Non tamen sequitur, quod non potest rem repræsentare, nisi quando est sub una dispositione; quia ista species non solum descendit à causa rei sub una dispositione, sed sub quacunque. Hinc est, quod potest rem repræsentare non solum sub una dispositione, sed sub quacunque; Nec oportet ipsam mutari per mutationem rei, sicut nec forma ipsius albi

albi mutatur, si alij mutantur acquirentes albedinem, in qua sibi assimilentur; quaecumque enim dispositionem, vel formam possibile est rem ipsam per sui mutationem acquirere, potest species ipsas repraesentare; & hoc, quia potest esse similitudo omnium illarum, cum descēdat à causa rei in qua omnia illa relucunt.

Ad secundum dicendum, quod intellectus Angelicus non indiget existentia in actu ad hoc, quod intelligat, sed sufficit, quod habeat speciem rei intellegibilis. Istud in intellectu humano (qui longe est inferior per naturam) manifestum est. Non enim ad hoc, quod intelligat rosam in hyeme, vel aliam quamcunque rem, requiritur in intellectu existentia eius in actu, sed per speciem in intellectu existentem, perfectè intelligitur. Quod autem adducunt, quod secundum Augustinum præcedit cognitionem, quicquid cognosci potest, non est contra prædicta. Non enim intendit Augustinus, quod omnis cognitionis actus accipiatur à re existente; sed quod nihil potest habere rationem cognoscibilis nisi prius re, vel ratione habeat rationem entis. Et quod hoc intendat patet per hoc, quod sequitur ibidem imme-

diatè. *Nisi enim, ait, sit, quod cognoscitur, cognosci non potest.* Cum ergo actus habeat nobilitatem ex obiecto, secundum, quod obiectum cognitionis Angelicæ habuit esse in verbo nobilius, ubi videbatur visione matutina, quam in natura propria, ubi videbatur visione vespertina, nobilior erat actus cognitionis unius, quam alterius, & hoc est, quod ibidem intendit Augustinus, prout patet intuēti super *Gen. ad litteram lib. 4. c. 35. per totū.*

Ad tertium dicendum, quod nulli habenti intellectum sanū vertitur in dubium, quod propinquitas localis ad actum cognitionis intellectiue nullatenus requiritur. Cum ergo dicunt, quod ipsi experiuntur, quod non aliter cognoscuntur distantia, quam omnino non entia, manifestum est omni experto, quod mētiuntur. Quod. n. omnino non est non est cognoscibile ullo modo. Quod verò distans est, & extra prospectum visus nostri, qui in videndo iuvatur propinquitate proportionata sui obiecti, & nimia ipsius impeditur distantia non minus est intelligibile, quam prius; dummodo eius species intelligibilis, quæ à situ non dependet, habeatur perfectè ab intellectu; quoniam nec præ-

sen-

sentia, nec actualis existentia requiritur ad hoc, quod res ipsa actu intelligatur; alioquin non intelligeremus, cum velle-
mus, quod est hoc contra *Philosophum Tex. com. 154.* & hoc certe si attendissent istam auctoritatem 2. de Anima, non adduxissent per se, quod est manifeste contra eos, sicut patet omni intelligenti. Si autem ponatur, quod aliquid taliū omnino annihilaretur, quod non habeat esse in anima, nec extra animam, ut obijciunt, tunc planum est, quod non est amplius intelligibile.

Quod verò subdunt. Si Angeli cognoscunt per species innatas distantia; ergo eadem ratione possunt cognoscere futura per eandem, manifestum est cuilibet, quod consequentia non valet. Quod enim futurum est, nec est, nec habet similitudinem, & per consequens, cum non habeat aliquam speciem in intellectu, per quam cognoscatur, licet autem aliquid sit distans, nihilominus species eius in intellectu existens est similitudo quidditatis, siue entitatis eiusdem, sicut patet ex dictis: unde quod adducunt de Damasc. quod Angeli non cognoscunt futura, nisi per revelationem, futura dico contingentia, concedendum est.

Ad. quartum cum dicunt, quod si Angelus cognosceret per species innatas, & non per receptionem, tunc nihil posset ei abscondi, non valet consequentia; quia ad hoc, quod aliquid actu intelligatur, non solum requiritur, quod species eius ab intellectu habeatur; sed oportet, quod intellectus specie habita actu utatur. Potest ergo Angelus bonus se abscondere à Diabolo, ut dicit Chrys. & hoc ipso Deo, vel forsan Angelo bono impediēte Diabolū, ne utatur specie innata ad conuendum ipsum Angelum.

Quod verò dicit Chrysost. quod de Desponsata, & domi habitata natus est Christus, ut partus Virgineus Diabolo celaretur, nō sic habet intelligi, quod clausio in domo faceret partū Virginis occultari à Diabolo: sed quod eius custodia, ac Desponsatio faciebant, Diabolum non attendere Beatam Virgine aliunde concepisse, quā à sponso proprio, & sic partus Virgineus celaretur eidem.

Et per hoc patet responsio ad quintum argumentum, sic enim fallebatur Diabolus in partu Virginis, ut dicit, Ambros. qui cum Desponsatam Viro cerneret, partum non potuit habere suspectum: attendendo, scilicet, ipsam aliunde concepisse,
quā

quàm de proprio spòso. Eodè modo posset decipi, cum potentiam visuam in ceco illuminato, attendendo scilicet ad ipsam, non vt productam à Deo miraculosè, sed vt productam ab eo per principia naturæ, & hoc utiq; existimando falleretur.

ARTICVLVS

DECIMVSNONVS.

DE hoc, quod dicit Thomas. quòd intellectus non potest ducere ad esse intelligibile istas formas materiales, nisi primus duceret eas ad esse formarum imaginatarum.

Item. q. 55. artic. 2. in responsione secundi argumenti dicit, quòd quantumcunq; sit potens intellectus Angelicus non potest formas materiales producere ad esse intelligibile, nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginatarum, quòd est impossibile, cum careat imaginatione; & sic vult, quòd forme materiales non possunt reduci ad esse intelligibile, nisi prius reducantur ad esse formarum imaginatarum. Hæc dicit Thomas.

CORRUPTORIUM.

HOc videtur falsum, & contra experientiam, & contra Philosophiam, dicit enim *Commentat. Com. 33. super 3. de anima*, super illam particulam. *Quoniam autem priuatio passionis. Instructè imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua non sunt nisi loco virtutis sensitiuæ, & ideo non indiget eis, nisi in absentia sensibilibus, & omnes iuuant se ad præsentandam imaginem rei sensibilibus, vt aspiciat eam virtus rationalis abstracta, & abstrahabat intentionem vniuersalem.*

Item in eodem super illam litteram de *quæsitino*, & *fugitino* dicit. *Intentio cognitionis nihil aliud, quàm vt hæc, scilicet, virtus cogitatiua faciat rem absentem, sensu Quasi rem sensatam, & parum infra, & ideo, cum comprehensibilia per sensum sunt præsentia apud sensum, tunc cessat cogitatio, & remanebit intellectus in eis.* Ex prædictis verbis *Commentatoris* (quorum veritatem quilibet potest experiri in seipso) patet quòd non est necesse formas materiales reduci ad esse formarum imaginatarum ad hoc, quòd fiant intelligibiles. Hæc sunt verba eorum.

K

In

Responsio ad hæc secundum Thomam.

IN ista instantia duo sunt admiranda. Vnum quod dicunt se experiri, quod nunquam homo est expertus. Aliud quod dicunt *Commentatorem Comm. 30.* sentire quod nunquam sensit, nec aliquis Philosophus Ait .n. in 3. de anima super illam litterã, & in anima sensibili, parum ante illud, quod pro se adducit in artic. 2. necesse fuit, ut intellectus immaterialis non intelligat aliquod sensibile absque imaginatione, & hoc dixit expressè, quod *universalia abstracta colligata sunt cum imaginationibus, & corrupta per corruptionem eorum.* Hæc *Commentator.* Patet ergo secundum ipsum in hoc loco, & ubicumq; loquitur de hac materia, quod formæ uniuersales non abstrahuntur, nisi à phantasmatis, quæ sunt in virtute imaginatiua. Et ideo dicit *Philosophus ibidem, Tex. com. 30.* quod nihil intelligit anima nostra sine imaginatione, ubi nostra littera habet, sine phantasma te nequaquam intelligit anima, quod est idẽ. Quæ ergo obijciunt de *Commentatore* ex falso intellectu procedunt, & contra eos sunt potius si intelligantur.

Quod enim dicunt primò, quod ille tres interiores virtu-

tes sunt loco sensitiuæ virtutis, & ideo non indigent eis, nisi in absentia sensibilis, sic habet intelligi, quod anima in præsentia sensibilis sufficienter percipit per virtutem sensitiuam ipsum sensibile, & in absentia eiusdẽ vitur necessarii illis tribus virtutibus; quando .n. coloratum est præsens, nõ oportet ad hoc, quod videatur sensu exteriori, quod anima se cõuertat ad phantasmatum reposita in memoria; veruntamen ad hoc, quod intelligatur necesse est, quod species intelligibilis abstrahatur à fantasmatum, quod est in ipsa imaginatiua, Et hoc manifestum est per verba *Commentatoris* consequenter, quæ ipsi adducunt, & omnes ille virtutes, scilicet, imaginatiua, cogitatiua, & memoratiua iuuant se ad præsentandũ imaginẽ rei sensibilibis, ut aspiat eam virtus rationalis, & abstrahat intentionẽ uniuersalẽ. Ecce quàm apertè vult, quod virtus rationalis abstrahat intentionem uniuersalem ab imagine representata per virtutem imaginatiuã cooperatibus alijs duabus; & sic patet, quod illud quod adducunt est contra eos.

Ad secundum dicendum, quod etiam nihil facit pro eis, quod .n. dicit *Comm. Sup. com. text. 33.* quod cum comprehensibilia

bilia per sensum præsens sunt apud sensum, tunc cadit cogitatio, & remanebit actio intellectus in eis, non sic habet intelligi, quoniam semper à phantasmatum existente in virtute, idest imaginatiua fiat abstractio speciei intelligibilis, sed quòd res præsens cognoscitur ab intellectu etiam esse præsens in se. Quando verò absens est, cognoscitur esse præsens in sua imagine in virtute imaginatiue existente. Et quòd hæc sit mens *Commentatoris*, & etiam *Philosophi* satis patet cuilibet intuenti, & intelligenti.

ARTICVLVS VIGESIMVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quòd Angelus superior intelligat per species pauciores.

Item, q. 55. artic. 3. in responsione principali dicit, quòd quanto Angelus est superior, tanto per species pauciores vniuersitatem rerum intelligibilium capere potest; & ideo oportet, quòd huiusmodi formæ sint vniuersaliores, quasi ad plura se extendentes. Et infra in solutione tertij argumenti, dicit, quòd in ratione vniuersali, quæ est in mente Angeli, propter eius excellentiam, multa possunt co-

gnosci, siue aspici propria cognitione.

Item in q. 57. artic. 2. in responsione 3. argum. dicit, quòd Angeli cognoscunt singularia per formas vniuersales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad principia indiuiduata. Simile dicit, q. 89. artic. 1. in responsione principali. Hæc dicit Thomas.

GORRYPTORIVM.

HÆc positio videtur falsa. Dicit enim *August.* de. 83. qq. q. 46. Omnia ratione cõdita sunt, nec eadem ratione homo, quæ equus. Hoc enim absurdum est existimare; singula ergo proprijs sunt causata rationibus.

Item; *Augustinus* in *Epistol.* 48. ad *Nebridium*, quæ sic incipit. Recentissimis litteris tuis, ita dicit alloquens *Nebridium*, Quæres, Vtrum ista summa veritas, & summa illa sapientia, per quam facta sunt omnia, quàm filium Dei sacra confitetur doctrina, generaliter hominis, an etiam vniuscuiusq; nostrum rationem contineat. Et respondet. Sed mihi videtur quantum ad faciendum hominem attinet, hominis quidem tantum, non meam, vel tuam ibi esse rationem. Quantum verò ad ordinem temporis, vari-

as hominum rationes in illa vine
re Sancta Trinitate. Hæc Au-
gustin. Ex auctoritate. 83. qq. pa-
tet, quod Deus non ratione
generali producit hominem,
& equum; ergo per consequens,
nec cognoscitur eadem ratio-
ne homo, & equus, sed omnia
proprijs rationibus. Similiter
ex auctoritate ad Nebridium,
patet. quod non vna ratio-
ne speciei cognoscit, & produ-
cit indiuidua contenta sub spe-
cie; ergo si modus cognitionis
Angelica non est nobilior modo
cognitionis diuinæ, oportet qd
Angeli non cognoscant per for-
mas paucas, & vniuersales mul-
ta, sed singula p^rformas, p^prias.

Præterea ipsemet dicit, q. 89.
art. 1. in responsi. 3. argum. quod
intelligentiæ separata cogno-
scant per species ex influentia
diuini luminis participatas;
ergo cum in lumine diuino
alia sit ratio generis, alia spe-
cierum, alia indiuiduorum,
vt præostensum est per Augu-
stinum, necesse est, quod alia,
& alia sint in intellectu Ange-
lico; quia tñ est maior vnitas ef-
fectiue in effectu, quàm in causa.

Præterea, si quanto Angelus
superior est, tanto per paucio-
res species vniuersitatem intel-
ligibilium intelligere potest;
cum nouem sint ordines Ange-
lorum, & in vnoquoq; primi,

medij, & infimi siue vltimi, vt
dicit Dionys. de Angel. Hierarc.
cap. 10. multo plures sunt gra-
dus Angelorum, quàm forma-
rum in prædicamento substan-
tiæ, descendendo à genere ge-
neralissimo vsq; ad speciem
specialissimam, & indiuidua;
sequeretur, quod aliquis supe-
riorum cognosceret per for-
mam generis generalissimi
omnia contenta in prædica-
mento substantiæ. Et superior
illo si est, vel si non est, constat,
quod potest à Deo produci, in-
telligeret omnia non per formā
aliquā qd est impossibile; vel si
per vnā, tunc non est vniuersali-
ter verū, quod Angel⁹ superior
semper cognoscit per vniuer-
saliores formas & pauciores.

Præterea, forma non est prin-
cipium cognoscendi, nisi id
cui assimilatur, & quod sibi
assimilatur, sicut videmus in
cognitione sensitua, imagi-
natiua, & intellectuā. Omnia
ergo, quæ cognoscuntur per
vnā formā simplicem, assi-
milantur illi formæ simplici.
Sed quæcunq; assimilantur vni
& eidem formæ simplici, assi-
milantur inter se; sicut quæ-
cunque vni, & eidem sunt ea-
dem, vel æqualia, inter se sunt
eadem, vel æqualia; ergo om-
nia, quæcunq; cognoscuntur
per vnā formā vniuersalē,
in-

inter se sunt similia; hoc autē
falsum est, ergo & primum.
Hæc sunt verba eorum.

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

AD horum dissolutionem
dicendum, quod forma
omnino propria, quæ Deus
est, propter suæ perfectionis
plenitudinem, est illud quo co-
gnoscuntur omnia ab eodem,
sicut sunt, & ab ista vna forma,
quæ est ratio intelligendi om-
nia, participant Angeli formas,
sive species, per quas intelli-
gunt; ita quod istæ formæ, si-
ue species sunt quasi quædam
illius vnius formæ participa-
tiones. Et quia ista participa-
tio plenior inuenitur in supe-
rioribus Angelis, hinc est
quod species in eis magis acce-
dant ad vnitatem, & sunt per
consequens pauciores in repræ-
sentando, & magis vniuersales,
vt pote illi vni formæ omnia
vniuersaliter representanti si-
miliores.

Ad illud, quod adducunt
de *Augustino* dicendum, quod
quamuis, multæ sint ideæ, ac
diuersorum diuersæ, non ta-
men multa sunt, sed omnino
vnum est, quo Deus omnia no-
uit, & omnia producit. Essen-
tia enim diuina, quæ summe

est vna, repræsentat semetipsam
perfectissimè Deo cum omni
habitudine, quam habet ad sin-
gulos gradus, quibus est imi-
tabilis à creatura. Et inde est,
quod Deus vno intelligit mul-
ta, immò omnia tam ideas,
quàm ideata. Idea enim non
est illud, quo Deus intelligit
ideatum, sed est illud quod,
intelligendo ideatum intelli-
git; quia relatio, siue respectus
ad ideatum, quod est formale
in ratione ideæ, nihil facit ad
actum intellectionis in Deo,
cum non sit in ipso, nisi solum
secundum dici, sed à Deo in-
telligente intelligitur. Essen-
tia igitur diuina intellecta cū
tali respectu imitabilitatis à
creatura dicitur idea eiusdem,
& secundum quod sunt diuersi
gradus imitabilitatis, secun-
dum hoc est diuersitas in ideis,
quæ omnes sunt vna essentia
Dei realiter, & per eandem in-
tellectæ perfectissimè. In hoc
ergo fuerunt isti cauillatores
decepti, qui pluralitatem,
quæ inuenitur in Deo à parte
obiecti intellecti, ipsi ponebant
(& falso) à parte principij in-
telligendi; quod si vellent de-
fendere, nulli dubium, quin
essent hæretici pessimi, cum ex
hoc sequatur pluralitas essentiarum
in diuinis, quod nephas est sus-
picari. Cum enim Deus essen-
tia

tia sua omnia intelligit, si pluribus intelligit, plures utique habet essentias, quo nihil absurdius, nihil auribus fidelium intolerabilius.

Ex hoc, scilicet respondeo ad secundum. Ex hoc ipso enim, quod ista species causatur ex influentia diuini luminis deriuatę ab illa forma vna, quę est ratio intelligendi omnia, vt dictum est, tanto sunt pauciores, & in representando vniuersaliores, quanto illi unitati, quā participant, sunt similiores.

Ad tertium dicendum, quod, cum dicunt, quod multo plures sunt gradus Angelorum, quā formarum in predicamento substantię, nulli dubium est, quin dicant falsum; quot enim sunt Angeli, tot sunt gradus formarum substantiarum immaterialium, & non materialiter, cum materiā careant differentium, vt dictum est, & pręter has (vt patet inspicienti) sunt formę substantiales materiales specie differentes, quę quidem sunt innumerabiles, vt lapidum, herbarum, auium, & aliorum huiusmodi. Sed forsitan isti putabāt, quod omnes gradus formarum substantiarum notificentur in arbore *Periphyriana* (ad verediam eorum loquor); nulla

igitur forma vna creata, & per consequens limitata nata est omnia simpliciter representare; sed hoc competit formę primę, quę illimitata est, & infinita.

Ad quartum cum dicunt; quęcunq; vni, & eidem assimulantur, inter se assimulantur. Dicendū, quod hoc nō est verū, vbi aliqua alicui assimulantur per quandam participationem perfectionis secundum plus, & minus; sic enim omnes creaturę essent inter se similes, cum singulę in suis gradibus perfectionem primam, quę est causa omnium participant. Aliter verō est, vbi aliqua sunt alicui vni, & eidem æqualia, vbi non est perfectionis participatio, sed adæquatio magis. *Species verō in mente Angelica, (prout dicit Thomas) non est adæquata vni intelligibili, sed plurium representatiua, Vnde non oportet ea, quę in diuersis gradibus participant perfectionem in qua assimulantur formę, huic inter se sint similia.*

ARTICVLVS

VIGESIMVS PRIMVS

DE hoc, quod dicit Thomas; par. 1. q. 62. artic. 6. in responsion-

sponsione questionis, & argumentorum, & q. 108. art. 4. in responsione princ. & eadē q. ar. 8. in resp. 1. arg. quod Angelis data est gratia, & gloria secundū gradū suū naturalium; ita quod hi, qui habuerunt naturalia meliora, etiam plus habuerunt de gratia, & gloria, quod probat primo per magistrum 2. sent. dist. 3. qui dicit. Qui nam magis subtiles sunt creati, hi etiam maioribus muneribus gratie præditi sunt.

Secundo, quia sicut natura Angelica facta est à Deo ad gratiam & gloriam consequendam, ita & gradus natura Angelice ad diversos gradus gratie, & gloria, ordinari videntur; ergo quos altiores fecit, ad maiorem gratiā, & gloriam ordinavit.

Tertiò hoc patet ex hoc, quod Angelus non est compositus ex diversis naturis, ut inclinatio unius natura impediat impetum alterius, vel retardet, sicut accidit in homine, in quo actio intellectus partis impeditur, & retardatur ex inclinatione partis sensitivæ; quando autem non est retardans, nec impediens, tunc natura movetur secundum suam totam virtutem, & ideo rationabile est, quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia fortius, & efficacius conversi sunt ad Deum. Et hoc in hominibus contingit, quod secundum intensiorem conversio-

nis in Deum datur maior gratia, & gloria, unde videtur, quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, & gloria. Hæc sunt verba Thomæ.

CORRUPTORIUM.

INter articulos olim condēnatos à Domino venerabilis memoriæ Parisiensi Episcopo iste fuit, Non. quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, de necessitate habuerunt maiorem gratiam, & gloriam. Articulus autē, quem præ manibus habemus parum, aut nihil differt à prædicto; & ideo prædicta condemnatio sufficere debet ad reprobationem, istius art. & responsiones ad argumenta. Veruntamen dicimus ex abundanti, quod videtur dictum in præiudicium gratiæ; quia si secundum meliora naturalia, datur maior gratia, vel minor, secundum minora; ergo simpliciter datur gratia secundum naturalia, quia si magis sequitur magis, & simpliciter sequitur simpliciter, & si gratia datur secundum naturalia, non est gratia. Rom. 11.

Præterea, si hi, qui meliora habuerunt naturalia, plus habent de gratia, & gloria; tunc
Lu-

Lucifer, qui meliora naturalia habuit, præ alijs plus habuisset de gratia, & gloria; quod est falsum, & erroneum.

Præterea gratia, & gloria dantur secundum motum liberi arbitrij, qui immediatius disponit ad gratiam, & ad gloriam; in habente autem liberum arbitrium motus disponens ad gratiam, & gloriam, non fit secundum naturalia, sed secundum libertatem; ergo vel non habuerunt Angeli liberum arbitrium, vel receperunt gratiam, & gloriam secundum illius conatum; non ergo secundum gradum naturalium.

Ad rationes *Thomæ* respondent.

Ad primam ergo dicendum quod *magister* non dicit, quod secundum naturalia data sit eis gratia, & gloria, quodque natura, & sapientiâ magis subtiles, & amplius perspicaces fuerunt, maiori gratia præditi sunt. Sunt, inquam, præditi, non propter naturalia meliora, sed propter diuinum beneplacitum, & liberi arbitrij motum.

Ad secundum de gradus distinctione, dicendum, quod si starent, & conarentur proportionabiliter ad gradus correspondentes gratiæ, & gloriæ peruenirent.

Ad tertium dicendum, quod licet Angelus non habeat impedimentum à parte naturæ suæ, potest tamen habere à parte libertatis suæ, quæ potest se minus mouere in Deum, immo etiam non mouere, sed in contrarium, ut patet in Lucifero, & sequacibus eius.

Quod etiam additur; ubi non est impeditus, tunc natura mouetur secundum totam virtutem, verum est in natura non libera, sed in natura libera, falsum est, saltem in via quales fuerunt Angeli, antequam gloriam habuerunt. Et quod addit, quod habentes meliora naturalia rationabile est, quod ad Deum fortius conuersi sunt, verum est, quod ita esse decuit, non tamen ita fuit, sicut patet de Lucifero, & alijs cadentibus.

Ad quartum cum dicit, quod in hominibus ita contingit dicendum, quod est, ut sic est, ut non, Nam si hic homo plus conuertit se in Deum, plus accipit de gratia; non quia conuersio sit huius causa, sed Deus; non tamen semper homo, qui habet meliora naturalia plus se conuertit in Deum; imo ex illis quandoque plus superbit, & magis se auertit à Deo, ut patet in Lucifero. Hæc sunt verba eorum.

Re-

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

OMnes istæ cauillationes procedunt, ac si Thom. posuisset, quod meliora naturalia essent causa principalis, quare necessario maior gratia, vel maior gloria daretur eidem; hoc tamen non ponit; unde cum improbent suam propriam phantasiâ falsam, non esset respondendum eis. Ex abundanti tamen, ne aliquid videatur dixisse, per singula dicta sua refellantur.

Ad primum ergo, cum dicunt, quod parum, aut nihil differt dicere, quod Angeli, qui meliora naturalia habuerunt, plus gratiæ, & gloriæ receperunt; & dicere, quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia necessario, vel de necessitate maiorem gratiam receperunt, & gloriam, nulli puto dubium quin dicant falsum. Sic enim non differret dicere homo sedet, & homo de necessitate sedet, & homo, secundum quod plus habet de arte scribendi, melius scribit, & secundum quod plus habet de arte illa de necessitate, melius scribit; cum tamen sit contingens, quod scribat; & per consequens, quod bene

scribat; & tamen posito, quod vteretur arte illa secundum totam virtutem, manifestum est quod quanto plus haberet de arte, si nullum esset impediens, tanto meliorem litteram scriberet. Sic Angeli, qui bene utebantur suis naturalibus secundum suam totam virtutem, nullo impediens, plus meruerunt, & per consequens maiorem gratiam, & gloriam habuerunt, qui melioribus donis præditi sunt.

Ad illud verò, quod obijciunt. Si magis sequitur ad magis; ergo simpliciter sequitur ad simpliciter. Dicitur potest, quod secundum *Philosophum*, regula sequitur è conuerso. Si simpliciter ad simpliciter, ergo magis sequitur ad magis, nec tenet nisi in per se veris; veruntamen concedi debet, quod secundum naturalia datur gratia, non quidem eorum merito, hoc enim esset contra Apostolum *Roman. II.* Nec ita quod ipsi sint prima causa necessaria maioris gratiæ & gloriæ, sed sunt dispositio congrua; immo certè necessaria ad vtrumque; non enim posset gratia, vel gloriæ communicari, nisi naturæ intelligibili.

Ad secundum patet ex dictis; non enim sic secundum melio-

L

ra na-

ra naturalia dicimus communicari meliora dona, quod ipsa sint causa necessaria huius communicationis; sed pro tanto, quod hi qui utebantur secundum totam virtutem suam donis naturæ in conuersione sui gratia cooperante ab eo, qui disponit omnia suauiter plus gratiæ, & gloriæ receperunt. Lucifer verò non utebatur bonis collatis, sed abutebatur auertendo se à Deo, & ideo non accepit; sed perdidit illa dona meliora sibi, si stetisset, conferenda.

Ad tertium dicendum, quod illi, qui habuerunt meliora naturalia nobiliorem motum liberi arbitrij in Deum habere poterant; vnde boni, qui actum secundum totam virtutem suam exercuerunt, maiorem gratiam, & gloriam acceperunt.

Quod ergo dicunt ad primum argumentum *Thomæ*, quod Dei beneplacitum fuerit causa, & quod motus liberi arbitrij dispositio utique congrua fuit quare dabantur illi dona, concedi debet; quia tamen secundum gradum naturalium (ut dictum est) erat gradus illorum motuum, ideo conueniens erat, ut secundum eandem proportionem esset gradus donorum. Vnde quod ipsi dicunt in responsione ad

secundum argumentum, scilicet, quod qui steterunt non conabantur secundum naturæ suæ proportionem, falsum est, & non concedendum.

Quod verò dicunt ad tertium argumentum, quod à parte libertatis arbitrij potest esse, quod Angelus non moueatur in Deum, sed auertat se ab eo, verum dicunt, sed quod volunt, quod minus moueatur in Deum ille, qui mouetur, & conuertitur, cum nullum sit impedimentum, irrationabiliter, & falsum dicunt. Sicut enim Dæmones toto conatu conuertebantur ad amorē suū in sua auersione à Deo, sic boni Angeli toto conatu conuertebantur ad amorem Dei in sua conuersione ad Deum; quia sicut Angelus non intelligit se per discursum ad modum nostri, scilicet, successiue vnum post aliud, sed totum simul vno actu simplici apprehendit; ita ad se apprehensum fertur totaliter, & toto affectu, vel seipsum in Deum referendo, sicut bonus, vel in se finaliter sistendo, sicut malus.

Quod verò dicunt ad quartum argumentum, quod homo, qui habet meliora naturalia, aliquando superbit, verum est. & hoc contingit Angelo; habentes tamen meliora naturalia

Talis & eis recte utendo secundum totam suam virtutem gratiam, & gloriam recipiunt ampliore.

ARTICVLVS

XXII.

Est de hoc, quod Thomas dicit par. 1. q. 62. art. 9. in responsione ult. argum. quod Angeli Beati non merentur pramium accidentale.

CORRPTORIUM.

Hæc positio videtur fauere sexto errori Parisiis condemnato, qui est, In substantijs separatis non est possibilis transmutatio. Item errori. 11. qui est, quod Angelus nihil intelligit de nouo. Item errori 13. qui est, quod Angeli Beati habent bonum, quod eis possibile est, cum producantur, nec desiderant bonum, quo carent. Videtur etiam in præiudicium officij Angelici, & gratiæ. Cum enim secundum Gregorium 3. moralium, duplex sit actus in Angelis missis ad ministerium nostrum; scilicet actus contemplandi, quo à Deo nunquam recedunt, & actus ministrandi, quo exterius ad nos propter nostram salutem

exercent, & actus ministrandi non est actus naturæ, aut gloriæ, oportet, quod sit actus officij, vel gratiæ. Talis autem actus in eo, qui habet officium viatoris est necessarium meritorium, non pramij essentialis, ut patebit; ergo pramij accidentalis; alioquin fieret præiudicium gratiæ Dei in Angelo, & officio eius. Vnde Hugo super illud Angelicæ Hierarchiæ cap. 2. Vnaquæque Hierarchiarum proficit suis diuinis laudationibus dicit sic. Proficit, inquam, quia omnis dignitas, & potestas secundum officij, & ministerij gratiam, qua Dei laudem, & honorem prædicare, & amplificare potest in fructum retributionis exercet. Et ibidem loquens de Angelis eisdem dicit. Ergo secundum gratiam sunt dona, secundum dona sunt merita, secundum diuersitatem meritorum constat diuersitas pramiorum.

Præterea. Cum Angelus malus, qui datur nobis in exercitium peccet, quare Angelus bonus, qui datur nobis ad suadendum bonum salutiferum, non merebitur premium accidentale?

Præterea, in legenda Sancti Ioannis Euangelistæ secundum usum Romanæ Ecclesiæ, habetur sic. Vidi Angelos nostros flectes, Angelos verò Sathana

in nostra deiectione gaudentes.
 Eo igitur modo, quo illi boni
 Angeli Custodes eorum flebāt
 de eorum apostasia, è cōtra cō-
 gaudebāt de eorum pœniten-
 tia, secundum illud *Luce 3.*
Gaudium est Angelis Dei super
uno peccatore pœnitentiā agente.

Si dicas, quòd de pœniten-
 tia peccatoris gaudeant om-
 nes etiam afsistentes, patet
 quòd hoc gaudium est acciden-
 tale, & vt de bono, secundum se;
 sed Angeli Custodes flebant, &
 ministrantes specialius gaudēt
 vt de bono per eos in eis pro-
 curato, quòd non potest de
 Angelis afsistentibus dici non
 missis. Vnde dicit. *Vidi An-*
gelos nostros flentes, non Ange-
los absolutē.

Si autem aliquis obijciat sic.
 Si Angeli merentur ministran-
 do nobis, cum per eorum mi-
 nisterium non diminuatur
 fruitio, vt dicit *Gregorius 3.*
moralium, melioris conditio-
 nis, & nobilioris videntur esse
 quàm afsistentes, & nobilita-
 tur (vt videtur) eorum condi-
 tio per ministerium.

Quia si in ministrando me-
 reantur gaudium accidentale,
 iniuste agitur, nisi maius gau-
 dium retribuatur eis, quàm eis,
 qui non meruerunt: Quia si
 plus gaudij retribuatur mini-
 strantibus, sequitur quòd me-

lius sit ministrare, quàm non
 ministrare, quòd videtur in-
 conueniens, sicut & pri-
 mum; ergo si merentur in mi-
 nistrando, videtur ponendum,
 quòd merentur præmiū ef-
 fectuale, non accidentale, prout
 Magister dicit *2. lib. sententiarū.*
dist. 2. cap. vi.

Ad primum potest dici, quòd
 ministrantes non sunt melio-
 ris conditionis, quàm afsisten-
 tes, nec nobilioris simpliciter,
 sed sū quid. s. sū quòd Ange-
 lus gaudebit de hoc homine, vt
 ab ipso bene custodito, & edo-
 cto, ipsoque saluato per mini-
 sterium eius; omnes alij gau-
 debunt de illo, vt saluato so-
 lum, non tamen, nisi per eius
 ministerium in missione foras
 exhibitum; loco tamen huius
 particularis, & accidentalis
 gaudij habent afsistentes mul-
 to maiora, vt clariorem cogni-
 tionem tam verbi, quàm huius
 sic saluati, & feruentiorem
 amorem, & huiusmodi, propter
 quæ sunt adhuc melioris con-
 ditionis, quàm ministrantes.

Ad secundum dicendum,
 quòd non iniuste agitur cum
 afsistentibus, & non ministran-
 tibus, si ministrantes plus gau-
 dij habeant, quàm afsistentes
 non ministrantes, nisi eorum
 oculus nequàm esset, quia Deus
 bonus est *Mat. 22.*

Præ-

Præterea, si quantum meruerunt ministrantes, datur etiam sine merito assistentibus, gratiæ deputatur; & si tantum, vel plus gaudij accidentalis habent assistentes, nulla sit iniuria ministrantibus, quia tollunt, quod suum est *Matth. 22.* Nec minus habent propter hoc, quod non ministrantes plus habent, quia non sunt inuidi, sed de bono alterius quilibet gaudet, & ideo non sequitur, quod simpliciter melius sit ministrari, quam assistere. Sed quod melius sit ministrare, quo ad quid. Quia autem in ministrando nobis non mereantur præmium substantiale, sic patet; quia si mererentur, aut habendum, aut iam habitum. Non habendum, quia tunc non haberent modo præmium substantiale, quod falsum est, cum sint comprehēdentes, aut haberent imperfectū, & eius augmentum, vel perfectionem expectarent per ministerium, quod etiam videtur falsum esse; tum quia eorum appetitus non esset quietatus, & per consequens nec perfectē beati essent; cum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Tum quia tunc essent secundū utramque vitam, actiuam, scilicet, & contemplatiuam via-

tores, quod nullus diceret. Si autem dicatur, quod ministrando nobis mereantur præmium essentialiale iam habitum, hoc est à sua cōuersione susceptum; hoc est contra *Augustinum de correctione, & gratia*, qui dicit, *Angeli sancti, qui alijs cadentibus steterunt, illius vitæ mercedem accipere meruerunt.* Et eodem lib. c. 4, *Si Diabolus, & Angeli eius per liberum arbitrium in veritate stetissent donec illam summā beatitudinis plenitudinem, unde præmium huiusmodi permansionis acciperēt? En ergo stando, non ministrando præmiū essentialiale mercedē vitæ appellat.* Huic etiā stationi, vel permanentiæ attribuit *Beatus Gregorius præmiū essentialiale quinto moralium, c. 63.* *Dominus Deus summorum spirituum naturam bonam, sed mutabilem condidit; ut qui permanere nollent ruerent, & qui inconuersione persisterent tanto in ea dignius, quanto, & Dei arbitrio starent, & eo apud Dominum, & maioris meriti fierent, quod mutabilitatis motus voluntatis statione vicissent.*

Præterea, secundum *Gregor. 9. moralium c. 22.* Sicut gratia præcedit meritum, ita meritum præcedit præmium; & hoc, vel natura, & tempore, vel natura tantum, ergo non merentur iam ha-

habitu; tunc enim meritum sequeretur primum.

Præterea Deus est motor omnis merentis primum essentiale ad assequendum illud. Proprium est autem omnis motoris, quod cesset mouere suum mobile adepto intento suo. Cum ergo Beatus Angelus iam sit assecutus primum essentiale, ut finem ultimum, iam Deus non mouet illum, ut per ministerium assequatur illud, nec à seipso sine Deo mouetur; quia hic finis est supra posse omnis naturæ creatæ sine adiutorio gratiæ; merentur ergo Angeli Beati nobis ministrando primum accidentale, non essentiale.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI verba Thomæ rectis oculis intellecta conspexissent, nunquam istam positionem suam errori fauere dixissent; cum ex verbis suis etiam in hoc loco omnium illorum errorum, quos nominant oppositum concludatur. Ut enim ibidem in illius argumenti ultimi responsione dicit, quod primum accidentale in Angelis Augeri potest usque ad diem iudicii, non quod illud mere-

antur, cum non sint viatores; sed prædictum gaudium acquirunt ex virtute beatitudinis, ut ipse dicit; ex quo sequitur necessario, quod in substantijs separatis possibilis est transmutatio talis, qualis inuenitur in natura intellectuali, & hoc est oppositum contradictoriè errori illi Parisijs condemnato, qui ponit, quod in substantijs non est possibilis transmutatio.

Item ex hoc ipso, quod gaudium illud potest augeri, sequitur, quod possunt de aliquo gaudere de nouo, ut de noua conuersione peccatoris, quod esset omnino impossibile, nisi possent aliud de nouo intelligere; cum actus intellectus necessario præcedat actum voluntatis, & hoc est oppositum contradictoriè illi errori undecimo, qui ponit, quod Angelus nihil intelligit de nouo. Item ex hoc ipso etiam, quod gaudium illud potest augeri, ut dicit Thomas, manifestè sequitur, quod Angeli non omne bonum sibi possibile habent in sui productione. Et quod desiderant consumationem gaudij accidentalis, quam in die iudicii de omnium electorum salute consequuntur, acquirunt eandem ex virtute suæ beatitudinis, & hoc est oppositum.

positum condictione illi errori
13. q. ponit, quod Angeli beati
habent bonum sibi possibile in
sui productione, nec aliud de-
siderant, quo carent; unde
non cesso mirari quia fronte
dicere potuit istam doctrinam
Thomas prædictis erroribus fa-
uere, cum acquirere gaudium
illud ex virtute beatitudinis
(prout docet *Thomas*) antecede-
at ad contradictorie opposi-
ta omnium illorum, ut patet
ex dictis. Quia autem non de-
bebat dici proprie, quod An-
geli mereantur illud gaudium,
cum non sint in statu viæ, pa-
tet per *August.* in *Ench.* & ali-
bi satis. Nullus enim Angelus
simul est viator, & comprahen-
sor, ut ad modum ipsius viato-
ris simul, ut viator mereatur,
& ut comprahensor ultimo fi-
ne fruatur.

Ad illud ergo, quod obijciunt
post, quod foret in præiudiciū
gratiæ, & officij Angelici, di-
cendum, quod non est verum.
Quamuis enim illud gaudium
mereri proprie non debent di-
ci, cum non sint viatores, ta-
men acquirunt illud ex virtute
beatitudinis, ut puto, apprehen-
soris. Et potest dici, quod
Hugo accipit ibi meritum lar-
gè pro eo, ad quod sequitur aug-
mentum gaudij in beatitudi-
ne; ratione enim huius incre-

menti dicit *Dionys.* quod una-
quæque Hierarchia proficit in Di-
uinis suis laudationibus. prout
patet per eundem *Hugonem* in
principio huius auctoritatis,
quam pro se allegant.

Ad secundum dicendum,
quod licet Diabolus nos ten-
tando peccet; hoc non est ideo,
quia ad bonum nostrum nos
exciter, & sic nobis (licet in-
uitus) ministret; sed hoc est
ad suam peruersam intentio-
nem; non enim intendit exer-
cere, sed precipitare. Fur
enim non venit, nisi ut fure-
tur, & mallet, & prodat,
sicut dicitur in *Ioanne* 10.
Et quamuis Angelus nos cu-
stodiens habeat intentionem
bonam seu rectam, propter
quam gaudium accidentale
acquirat ex virtute beatitudi-
nis; non tamen dici debet,
quod illud mereatur, cum non
sit in statu merendi, siue viato-
ris.

Ad tertium dicendum, quod
placet nobis sicut, & ipsis, quod
omnes Angeli de conuersione
peccatorum gaudeant: quia
tamen illud gaudium non me-
rentur, seu ex virtute suæ bea-
titudinis acquirunt; Hinc est,
quod in illis est istud maius,
qui plus habent de beatitudi-
ne, ut in superioribus assisten-
tibus, prout isti fatentur soluē-

do.

do obiectū secundū, quod certē
necesse est ponere; quia quicquid
habetur cōmuniter à superiore
& inferiore, nobiliori modo
est in superiore, quā in inferiore,
siue sit gradus naturæ, siue
gratiæ, vel gloriæ. Primum pa-
tet. Natura enim intellectualis
quæ communiter habetur ab
Angelo superiore, & inferiore,
nobiliori modo est in superio-
ri, quā in inferiore. Secun-
dum similiter patet quo ad gra-
tiam, & gloriam essentialē,
in eisdem, quia (prout patuit
supra) qui meliora habent na-
turalia, plus habent de gratia,
& gloria. Nec potest dici,
quod hoc solum verum est quo
ad gloriam essentialē, non
accidentalem. Aureola enim
martyrij, quæ est præmium
accidentale, & communiter
habetur ab omnibus martyri-
bus, in illis utique est nobilio-
ri modo, qui habet plus de
gloria essentiali.

De obiectionibus autem
illis, quas faciunt sibi, & eorun-
dem solutione apparenti, & se-
cundum ipsos pertransio, quia
nihil est ibi, de quo est curan-
dum.

Quia verò nituntur probare
quod Angeli nobis ministran-
do non mereantur præmium
substantialē, pro Thoma est. Ip-
se enim dicit, *Quod cum sint*

*plenè Beati, & comprehensores,
non sunt iam in statu merendi suā
beatitudinem, nec viatores; unde
illi, quo ad suum propo-
situm laborauerunt in uanum.*
Et quando concludunt in fine,
si non merentur gaudium essen-
tiale, ergo merentur gaudium
accidentale. Planum est pue-
ris, quod peccant secundum
consequens, ex negativa enim
non inferitur affirmatiua. Ipsi
enim nec merentur modo unū
gaudium, nec aliud, sed prout
dictum est accidentale ex vir-
tute beatitudinis acquirunt; li-
cet illud propriè non dicatur
mereri, cum non sint viatores.

ARTICVLVS

XXIII.

*Item q. 63. artic. 6. ubi quæri-
tur, An aliqua fuerit mora
inter creationem, & lapsum; in
responsione principali dicit Tho-
mas; quod magis est consonum di-
ctis Sanctorum, quod statim post
primum instans suæ creationis
Diabolus peccauit. Et dicit,
quod necesse est hoc dicere, si in
primo instanti suæ creationis pro-
rupit in actum liberi arbitrij, &
fuerit creatus in gratia, ut dixi-
mus; cum enim Angeli per actum
unum meritorium perueniant ad
beatitudinem, ut scilicet dictum
est*

est: si Diabolus in primo instanti suę creationis in gratia meruit, statim post primū istās beatitudinē accepisset; nisi statim impedimentum pręstitisset peccando. Et idem in responsione 4. argum. dicit; quod inter qualibet duo instantia est medium tempus, veritatem habet, in quantum est continuum. Sed in Angelo, qui non est subditus motui celesti, qui primo mensuratur per tempus continuum, tempus accipitur pro ipsa successione operationum intellectus, vel affectus.

CORRUPTORIUM.

HÆC positio videtur continere duo falsa ad minus; prætermisso absque calumnia hoc, quod dicit, quod Angelus conditus fuit in gratia, & in primo instanti suę creationis meruit; quod, licet teneant aliqui antiqui, licet modo non teneatur à magistris; vñum est, quod si Angeli mali non peccassent, statim in proximo instanti post primum instans suę creationis beatitudinem accepissent, quam meruerunt in primo instanti suę creationis; aliud continet positio prædicta, quod videtur contrarium doctrinæ Sanctorum, & Philosophorum, scilicet, quod

duplex sit tempus, scilicet, vñum continuum, inter cuius qualibet duo instantia cadit tempus medium; aliud discontinuum, inter cuius instantia non cadit tempus medium. Primum scilicet, quod Angeli mali in primo instanti suę creationis percepissent beatitudinem, quam in primo meruerunt, si non peccassent in secundo, videtur falsum, quia bene ponitur, quod idem est tempus merendi, & demerendi, & recipiendi; sed statim incipiente tempore recipiendi cessat tempus merendi, & demerendi; alioquin possent gloria, & pena augeri in infinitū: ergo si proximum instans post instans suę creationis fuit instans recipiendi beatitudinem, non potuerunt mereri beatitudinem, nec peccare, & impedire beatitudinem, vel in beatitudinis debitæ receptione.

Præterea, hoc, quod ponit dicta positio de duplici tempore videtur esse contra Sanctos, & Philosophos; Anselmus enim dicit lib. suo de Veritate. *Quod vñum, & idem est tempus omnium eorum, quę simul sunt in eodem tempore.* Et Augustinus lib. 5. super Gen. ad litteram, dicit de tempore, quod vñum & idem sit, quod sequitur motum corporalem, & spiritua-

M

ritua-

ritualem, dicens, si motus esset nullus spiritualis, vel corporalis natura, nullum esset tempus; potius ergo tempus à creatura, quàm creatura cepit à tempore. Et per intentionem Philosophi. *4. Physic. c. de tempore, tex. com. 96* satis ostenditur, quòd non sit nisi vnum tempus, & illud est continuum. Et illud idem mensuratur motu animæ. Dicit enim sic. Si nos non fuerimus transmutati in nostra mente, aut si fuerimus, & non perceperimus, non reputamus tempus esse factum, Et parum infra. *Tex. com. 98. Simul, inquit, sentimus, & tempus, & motum; quoniam si fuerimus in studio, & nihil accadat corporibus nostris, sed in anima nostra acciderit aliquis motus fieri, & simul constituiamus aliquod tempus fieri, reputabimus aliquem motum fieri, ex quo sequitur, quòd tempus est motus, vel aliquid motus, hæc sunt verba Philosophi de verbo ad verbum. Ex quo satis manifestè patet, quòd tempus, de quo ipse tractat, mensurat, & sequitur motum animæ. Quod autem ipsum idem sit continuum, patet per ipsum ibidem nam in proxima particula *Tex. com. 99.* subiungit, Et motus etiam est continuus; & quia motus est continuus tempus est continu-*

um. Hæc sunt verba Philosophi. Ex quo manifestè patet secundum intentionem suam, quòd non est tempus, nisi continuum & quòd illud mensurat, & consequitur motum animæ; sicut & rerum corporalium in nobis. Et in *predicamentis*, ubi agit de quantitate continua, & discretà, ostendit, quòd tempus est continuum, & de nullo alio tempore fecit mentionem; ex quo signum accipimus, quòd nō sit aliud tempus. Et ibidē dicit *Simplicius in Cōmento*, Videtur tempus continuū propriissimè, aliorum enim continuorum unumquodque diuiditur utique, tempus autem semper continuum, & nunquam de ragentibus est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Quod in primis dicunt, quòd antiqui tenuerunt, Angelos in gratia fuisse creatos verum dicunt. Quia *Beatus Augustinus ANTIQVORVN OMNIVM EXCELLENTISSIMVS DOCTORVM* hoc ipsum docet in locis multis.

Quod verò dicunt secundò, quòd modo hoc non tenetur à Magistris, non dicunt verum. mag-

Magistri enim magis approbati, doctrinam *Beati Augustini* sequentes hoc ponunt concorditer. Illa verò duo, quæ dicunt esse falsa, satis patent intelligentibus esse vera, & per omnia Doctrinæ Sanctorum consona. Primum patet per *Augustinum* super *Genesim*, ad litteram, & de *Civit. Dei*. Vult enim *Beatus Augustinus* utrobique, quòd Diabolus statim cecidit post suam creationem, quia videlicet in veritate non stetit; si enim illo instanti in gratia sibi collata, & per consequens in veritate stetisset, una etiam cum alijs in illo instanti beatitudinem accepisset, non enim est personarum acceptor *Deus*. Act. 10.

Quod verò, cōtra istud primū obijciunt, quòd incipiente tempore recipiendi, cessat tempus merendi, vel demerendi, est directè contra ipsos, quò ad hoc, quòd dixerunt de merito Angelorum proximo articulo. In nullo verò est cōtra *Thomam*. Dicendum enim secundum ipsum est, quòd quamvis in eodem instanti nō posset vnus, & idem mereri, & demereri, & recipere, cum in illo eodem instanti, quo vnus, qui impedimentum non præbet, recipit, & alius potest impedimentum præbere demerē-

do, ne recipiat; sic contingit in proposito. Vnde planum est, quòd illud argumentum non procedit.

Quòd verò contra secundū obijciunt, volentes probare, per *Sanctos*, & *Philosophos* vnū esse omnium tempus continēs. Manifestum est satis intelligentibus esse friuolum, tempus enim continuum impossibile, est, vt mensuram actus simplicis indiuisibilis, cuiusmodi est operatio intellectus, & affectus in Angelis.

Quòd verò dicunt secundū *Anselmum*, quòd vnum est tempus omnium, quæ in eodem tempore simul sunt, visum est tanquam in propria mensura, cuiusmodi sunt corruptibilia, solum. Operatio autem, tam Angelica, quàm diuina, quæ idem tempus concomitantur, aliquo tempore non mensurantur; sed Dei operatio mensuratur eternitate. Operatio verò Angelica interior mensuratur tempore alio, non continuo, cum nullam habeat continuitatem.

Auctoritas autem *Augustini* in nullo est pro eis. Si enim nullus esset motus spiritualis, nec corporalis creaturæ, nec continuus, nec non continuus; tunc nullum esset tempus continuum, vel non continuum.

mensurans hunc, vel illum; hoc concedimus, nec plus potest haberi ex verbis *Augustini*. Illud etiam, quod accipiunt de *Philosopho* nihil facit pro eis. planum est enim, quod ut naturalis *Philosophus* 4. *Physic.* non habuit de alio tempore, quam de tempore continuo motum consequente determinare. Nec tempus non continuum, quod est mensura actuum simplicium in substantijs separatis debebat in prædicamentis explicare pueris. Signum ergo, quod accipiunt, nullum est. Quod *Philosoph.* insinuat, quod tempus de quo determinat 4. *Phys. tex. com. 96.* mensurat motus animæ nostræ, concedi debet; & hoc, quia motus animæ nostræ ratione corporis conueniunt in continuitate cum motibus corporum per se, vel ad minus per accidens. Planum enim est, quod potentia organica ipsius animæ habent in operando actum siue motum continuum, utpote materialem. Actus vero potentia intellectiva, licet sit in se simplex, & immaterialis; tamen non est omnino sine illis inferioribus materialibus, quia non est sine phantasmate, & per consequens est cum continuo, & tempore, secundum *Philosophum* 3. *de anima*. Secus est omnino de actu, &

operatione omnino simplici, & indiuisibilis in substantijs separatis. *Comēt. tex. cō. 39.* verò simplicius loquitur de tempore continuo, quod mensurat motum, de quo agitur in *prædicamentis*, ut patet intuenti.

ARTICVLVS

XXIV.

Item. q. 64, art. 2. in responsione principali dicit; quod vis appetitiua in omnibus proportionatur apprehensioni, à qua mouetur, sicut mobile à motore.

CORRVPTORIUM.

Si per hoc intelligit, quod vis appetitiua nihil appetit, vel refugit, nisi quod vis apprehensiuæ sibi correspondens prius apprehenderit, & sibi ostenderit, verum est, quod dicit secundum *Sanctos*, & *Philosophos*: si autem velit dicere, quod vis apprehensiuæ in omnibus determinat appetitum ad vnum necessitando ipsum, error est condemnatus *Parisijs* publicè; quia nec vis apprehensiuæ sensitiva, nec rationalis determinat ipsam voluntatem, vel necessitat voluntatem

ad vnum; ideo prius quàm ratio ostenderit, & iudicauerit de duobus, alterum esse tantum volendum, voluntas manet libera, vt illo dimisso velit oppositum; & ideo positio hæc cauenda est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Quoniam Thomas intendit quòd vis apprehensiuam mouet appetitum primo modo, & non secundo, & quantum ad appetitum intellectuum; prout patet ex eius Doctrina vbique, & hoc, vt isti fatentur, verum est secundum Sanctos, & Philosophos. Planum est, quod iste modus ponendi non est cauendus, sed reuera sermo verus, & omni acceptione dignus. 1. Tim. 1.

ARTICVLVS

XXV.

Item. q. eadem & artic. eod. in responsione principali assignas causam obstinationis in demonibus dicit; quòd differt apprehensio hominis ab apprehensione Angeli in quantum Angelus apprehendit per intellectum immobiliter, sicut, & nos per in-

tellektum apprehendimus prima principia, quorum est intellectus. Homo verò per rationem mobiliter apprehendit discurrendo ab vno in aliud habens viam procedendi ad vtrumq; oppositorum: unde, & voluntas hominis adheret alicui mobiliter, idest potens ab eo recedere, & contrario adherere. Voluntas autem Angelice fixè, & immobiliter; & ideo si consideretur ante adhesionem potest libere adherere huic, & eius opposito in his, scilicet, quæ non naturaliter vult, sed postquam adhaesit, immobiliter adheret.

CORRUPTORIUM.

EX his patet, quòd ipse ponit Angelos, & adherere. & apprehendere, & immobiliter velle, & hoc esse causam obstinationis malorum, & confirmationis bonorum, vt patet in fine responsionis huius.

Hæc ratio, & positio videtur fauere errori sexto de Angelis, qui est, quòd in substantijs separatis non est possibilis transmutatio, nec sunt in potentia ad aliud. Si enim voluntas, & apprehensio Angelorum immobilis fuerit cū rectitudine, in qua creati fuerunt, nunquam secundum voluntatem, & rationem moti-

ART. XXV.

fuiſſent ab illa rectitudine, quā habuerunt in primo inſtanti ſuæ creationis; & ſi nunquam moti fuiſſent, nunquam peccaſſent, quod conſtat eſſe falſum: ergo poſitio de qua ſequitur.

Præterea hoc eſt contra *Gregorium 5. moralium. c. 63. quī dicit. Si Angelorum ſubſtantia à mutabilitatis natura fuiſſet aliena; unde à conditione condita, nunquam reprobus ſpiritus à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet. unde Deus omnipotens naturam ſummorum ſpirituum bonam, ſed mutabilem condidit, ut qui permanere, nolent ruerent, & qui in conditione perſiſterent, tantò in ea dignius quantò arbitrio ſtarent, & eo maioris meriti fierent apud Deum, quo mutabilitatis ſuæ motum voluntatis ſtatione fixiſſent.* Ex his patet, quòd cauſa obſtinationis Angelorum non fuit immutabiliter intelligere, vel velle, neque etiam confirmationis, ſed voluntas ruerendi, vel ſtandi libera, quæ extra ſtatum libertatis, & merendi ſe libere poſuit.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Quando dicunt per verba *Thomæ.* Ex his patet,

CORRVP.T.

quòd ipſe ponit Angelos, & adharere, & apprehendere, & immobiliter velle; imponentes *Thomæ*, quòd ponat in Angelis omnimodam immutabilitatem, planum eſt, quòd non intelliſerunt eum, vel intelligere noluerunt; quia nunquā hic, vel alibi hoc poſuit, ſed potius eius oppoſitum, ſicut patet in 1. p. q. 9. artic. 2. Ipſe enim ponit ſucceſſionem in actu apprehenſionis, & affectionis in Angelis, quam vocat tempus non continuum, ſicut patuit ſupra, quod non eſt ſine mutabilitate. Dicit enim in iſta reſponſione, ſecundum quod dici ſolet, quòd liberum arbitrium hominis eſt flexibile ante electionem, & poſt; liberum verò arbitrium Angeli eſt flexibile ante electionē, ſed nō poſt. Certe ſi Angelus eſſet omnino immutabilis, nullo modo eius voluntas eſſet flexibilis; & ſic patet, quòd iſta poſitio non fauet illi errori, qui eſt, quòd in Angelis non eſt tranſmutatio, prout voluit obiectio prima. Nec eſt contra *Gregorium*, qui ponit in Angelis mutabilitatem, ut voluit obiectio ſecunda. Dicitur autem Angelus immobiliter apprehendere, non quia immutabiliter ſtet ſēper in vnius rei apprehenſione; ſed quia non apprehen-

prehendit mouendo, seu discurrendo ab vno in aliud, sicut dicit *Thomas*. Similiter dicitur immobiliter velle, nō q̃a immutabiliter, ac semper actu velit vnum, & idem. Sed quia sua voluntas est inflexibilis post electionem, nec vnquam extunc potest velle eius oppositum; potest tamen voluntatē ad alia, & alia conuertere vna affectione in ipso, alteri succedente, quod non fieret, nisi mutabilis foret.

Ex his patet, quòd ex falso intellectu (non dico malo) processit, quod isti Correctores, vel Corruptores dicunt *Thomā*, in ista positione immutabilitatem in Angelis posuisse.

Possent contra *Thomam* in proposito sic argui. Ipse enim dicit in responsione vltimi argumenti immediatē præcedentis articuli, *Quod omnes Angeli in gratia creati in primo instanti meruerunt. Sed quidam statim impedimentum suae beatitudinis præstiterunt, præcedens meritum mortificantes, & ideo beatitudine caruerunt*, verba sua sunt. si in primo instanti meruerunt, videtur, quòd in illo primo instanti se, & omnia sua in Deum ordinauerunt, eligentes sub Deo esse, & sibi finaliter adherere. Si ergo eorum voluntas post

primam apprehensionem intellectualem, & electionem ipsam consequentem est inflexibilis, vt videtur secundum *Thomam*, sequitur, quod nullus eorum post primum instans potuit ad aliud flecti, vel peccare, cuius oppositum patuit in *Dæmonibus*.

Ad hoc potest dici, quòd postea non sunt flexi ad volendum aliud quàm illud, quod prius principaliter volebāt. Sed quia tunc erant facti impeccabiles per gloriam, flexibiles fuerunt ad volendum id, quod prius, sed aliò modo, quàm prius. Qui igitur primum modum non dimiserunt, firmati sunt in bono, non virtute suae naturae, sed per virtutem gloriae facti, vt immutabiliter illum modum tenerent, amantes scilicet seipsos, & omnia alia eo modo, quo prius propter Deum. Sed alij alium modum amandi elegerunt, amando omnia propter seipsos finaliter, & ideo rectum ordinem & verum dimiserunt; & per consequens à veritate, impedimentum suae beatitudinis præstando, ceciderunt, & hoc statim, vt dictum est supra.

ARTICVLVS

XXVI.

Item. q. 64. art. ult. in respon-
sione principali dicit: quod
duplex est locus penalis demoni-
bus; unus ratione culpa, & iste
est infernus; alius ratione exer-
citationis humanae naturae, & hic
est iste aer caliginosus. Et parum
post in responsione primi argu-
menti dicit: quod locus non est
penalis Angelo, vel animae quasi
afficiens alterando naturam, sed
afficiens contristando voluntatem,
dum anima, vel Angelus apprehen-
dit se esse in loco non conue-
nienti.

CORRPTORIUM.

Hoc videtur erroneum; quia secundum eandem rationem, si daemon, vel anima digna punitione esset in Paradiso, & apprehenderet non esse convenientem locum suae naturae, quod etiam pati deberet; quia Paradisus non est locus conueniens dispositioni voluntatis demonum; Ita Paradisus esset locus penalis demonibus, & animabus separatis malis, sicut infernus.

Præterea prædicta positio in-
nuit planè, quod demones, &

CORRPT.

animæ non puniantur in infer-
no, nisi intelligibiliter, vel
imaginariè, vel phantasticè
& non verè, quod est contra
Augustinum de fide ad Petrum,
cap. penultimo, qui dicit sempi-
terna; & immutabili prolata
sententia. *Iniqui omnes ibunt
in combustionem eternam, iusti
in vitam eternam. Iniqui ar-
suri semper cum diabolo, iusti ve-
rò regnaturi sunt sine fine cum
Christo. Et Augustinus 11. de
Civit. Dei c. 4. Cur non dice-
mus, quamuis miris, veris ta-
men modis, spiritus incorpo-
rales pena affligi corporea? nam
si tantum affligerentur imagi-
naria, vel quacumq; apprehen-
sione alia, tunc non diceretur
miris modis.*

Præterea, si solum affligitur
anima, vel Angelus ex hoc,
quod locus Inferni apprehen-
sus est inconueniens voluntati,
cum nihil sit contrarium, vel
non inconueniens voluntati,
nisi propter incommoditatem,
vel iniustitiam, sicut dicit *Hu-
go lib. 1. de Sacramentis par. 5.
cap. 2.*

Et idem vult *Anselmus de ca-
su diaboli cap. 5.* Et idem dicit
de concordia prædestinationis,
& præscientiæ, constat, quod
Anima, vel Daemon non iudi-
cat locum inferni non conue-
nientem, vel penalem; quia

con-

IN PRIM.

contrarius est suæ voluntati propter iniustitiam; tamen, quia Infernus non apprehenditur ab eo ut causa, vel occasio iniustitiæ, restat tunc, quod iudicet contrarium suæ voluntati propter incommoditatem, vel nocumentum; aut igitur ignis Inferni, vel locus ille est nociuus, & incommodus verè affligens, sicut alia solent affligere, & sic habeo propositum, scilicet, quod positio Thomæ est falsa; aut imaginariè, vel phantasticè, & sic non verè punitur, quod est contra auctoritatē Augustini præhabitam, & contra Euangelium Matth. 23. *Ite maledicti*, &c. qui ignis non extinguetur, sicut habetur in eodem, & in *Isaia ultimo*. Constat autem, quod Deus comminatur punitionē verè, & non phantasticè.

Præterea, non est credibile, quod hi, qui in alijs subtilissimi sunt, & acutissimi, in hoc solum sint decepti, quod putant se affligi ab igne, à quo non possint pati. Vnde hæc positio videtur favere errori alias condemnato Parisus à Domino Stephano Parisensi Episcopo, qui est, quod anima separata post mortem non affligitur, nec patitur ab igne corporeo.

PART. 97

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Sciendum, quod prout docet Thomas in isto articulo, quod locus corporalis quicunque, etiam Paradisus, si apprehendatur ab Angelo, vel anima separata, ut non conueniens suæ naturæ, & in quo diuina virtute necesse habet æternaliter alligari, & detineri, licet ad tempus sit alibi, non in phantasticam, sed in verissimam penam cedit illi, & quanto locus magis disconueniens est, & deformior, tanto pæna maior. Vnde quia infernus est locus maximæ deformitatis, & per consequens maximè disconueniens nobilitati intellectualis naturæ; Hinc est, quod demones, & animæ, scientes se inuitos æternaliter alligatos in illo detineri, summè affliguntur, licet ad tempus sint alibi.

Ex his patet responsio ad primum; quod non est inconueniens concedere Paradisum, si non cōueniens sit naturæ intellectuali, quod demones, vel animæ ibidem inuicem detenti possunt affligi, licet minus forsitan, quàm si essent deputati loco viliori.

Ad secundum dicendum,

N

A-

Augustinus non ponit combustionem, vel ardorem talem, in spiritibus separatis, quod sit corporeus. Hoc enim non est intelligibile, cum sint incorporei; sed vocat combustionem, vel ardorem eorum in corpore ignis, quod est talis naturæ detentionem, & sensus tactus in corporibus damnatorum ab huiusmodi calore immutationē. Quod autem dicit ibidem *Augustinus de Ciuit. Dei. Miris, tamen veris modis affligi spiritus incorporeos pena corporali*, non est contra prædicta. Mirum enim est, & diuinæ virtuti attribuendum, quod spiritus incorporei ad suam penam maximam, atque verissimam sic possint in corpore aliquo detineri; vnde illud positioni eorum in nullo seruit, cum non ponatur ipsa pœna eorum phantastica, idest apparens, & non existens, sed vt dictum est, veraciter affligens.

Ad tertium dicendum, quod locus iste contrarius est voluntati propter incommoditatem ex prædicta detentione, ac incarceratione proueniens. Est enim locus ille afficiens, non, quasi alterando naturam, sed, prout dicit *Thomas, afficiens con-*

tristando voluntatem secundum modum prædictum. Hoc quoque non est contrarium dictis Euangelicis: *Ite maledicti, &c.* Nec Prophetis. *Ignis eorum non exstinguetur*: sed per omnia, vt ex dictis patet, eisdem consonat. In hoc autem fuerunt isti decepti, quod non putabant spiritus incorporeos posse affligi ab igne veraciter, nisi eorum natura per ignis actionem esset alterata, quod falsum est. Non enim affliguntur ab igne per virtutem naturæ ignis, sed prout ille ignis est instrumentum diuinæ iustitiæ illos spiritus superbos contra suam voluntatem detinens, qui volebant Deo Creatori se subijcere. Vnde subiecti sunt vel per hoc, velint nolint infimæ, creaturæ.

Ad quartum dicendum, quod isti in hoc argumento sic in omnibus alijs supponunt falsum, scilicet, quod *Thomas* posuit, istam pœnam non esse veram, sed phantasticam. Illud autem non est verum, vt ipsum intuenti patet per prædicta; ergo non sunt in hoc decepti, quod putant se affligi cum non affligantur, verè enim affliguntur.

ARTICVLVS

XXVII.

Item quest. 66. artic. 1. in responsione, quæst. dicit. quod impossibile, quod informitas materiæ tempore præcesserit formationem eius. Ex quo sequitur, quod à principio non fuit confusio, quam antiqui volebant esse chaos. Secundo dicit sic. Si materia informis præcessit duratione, ergo erat in actu; hoc enim importat duratio, creationis enim terminus est ens actu. Ipsum autem, quod est actu, est forma. Dicere ergo materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod importat contradictionem. Item addit ibidem. Si essent plures formæ substantiales in materia, posterior esset accidentalis, & generatio esset alteratio.

CORRVPTORIUM.

Hæc positio derogat Omni potentia diuinæ; quia, licet accidens dependeat à subiecto plus quam materia à forma, tamē potest facere accidens sine subiecto, & facit in Sacramento Altaris, & ideo potest dare materiæ esse actu sine forma, licet hoc à principio nō fecerit, quod sciatur; unde omnes

magistri concordauerunt nuper, quod erroneum est dicere, quod Deus non potest dare esse actu materiæ sine forma.

Ad primum in contrarium dici potest, quod licet sit impossibile ipsi materiæ, vel operationi eius, vel causis inferioribus, quod præcesserit confusio, vel chaos, vel materia sine forma, non tamen fuit impossibile omnipotentia Diuinæ, vel causis superioribus.

Ad secundum dicendum, quod non est hic contradictio; Materia enim comparatur ad formam, vt à quo potest recipere esse tale; & comparatur ad suum artificem, vt à quo accipit suam essentiam aliam ab essentia formæ, cuius essentia non dependet à forma, sed à suo Creatore. Dico ergo, quod si Deus daret materiæ esse actu idē numero, quod daret hæc forma signata sine vlla forma, tunc esset implicatio contradictionis; sicut si daret parieti esse, album, sine albedine, hoc enim esse non potest; si tamen essentia materiæ, quæ non dependet à sua forma, sed à suo Creatore, daret esse actu sine forma, nulla esset cotraddictio.

Præterea, aliter potest dici ad illud, quod implicatio contradictionis in aliqua materia

N 2 potest

potest intelligi dupliciter; vel simpliciter ad omne tempus, sicut Sortem currentem non moueri; Alio modo intelligitur implicatio cōtradictionis, vt nunc secundum statum, & cursum naturæ, qui nunc est in rebus. Isto modo enim dicere Asinum immortalem implicat cōtradictionē, & illud quod sic implicat cōtradictionē pōt Deus facere; nō quod simul faciat contradictoria, sed mutando naturalem cursum, & dando alium, vt si faceret Asinum immortalem, quod nullus auderet dicere, Deum non posse facere.

Quod si dicas, nō habet ideā distinctam, ergo nec essentiam ab esse formæ distinctam, hoc est falsum; immo si non haberet ideam in Deo distinctam, non esset ab eo, & sic esset ponere duo principia, quod est nepharium dicere.

Quod autē dicit, quod forma est actus, verū est; sed nō omnis actus; pōt. n. Deus dare esse actu essentia materiae sine actu formæ, & forma enim, & ly actus æquiocantur, cum dico, quod forma est actus, & quod esse est actus; forma enim est actus, vt habitus; esse verò est actus, vt actus.

Ad tertium dicendum, quod habet pro inconuenienti posse

plures formas substantiales esse in materia. Dicendum, quod non est inconueniens; quia in veritate plures sunt; vnde positio sua, quæ negatur gradus formarum, ponens tantum vnā formā, est à magistris vt erronea reprobata, propter plures hæreses inde sequentes, vt infra patebit, artic. 31. & 32. Nec ratio sua cogit, qua dicit. Si essent plures formæ, posterior esset accidentalis. Hæc enim consequentia non tenet nisi de illis, quæ adueniunt formæ substantiali constituenti esse completum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SVpra q. 4. dictum est, quod sufficit ad prædictorum dissolutiones. Quod enim actus, qui est vnius potentia proprius fiat actus potentia alterius, vt videre, qui est actus potentia visiva, fiat actus potentia auditiva, omnino includit contradictionem. Actus autem proprius materiae est forma: esse verò, quod est actus entis, est actus, vel perfectio formæ, vel quidditatis compositæ formæ habentis tanquam propriae potentia. Vnde ponere ipsum esse actum solius materiae, est ponere

IN PRIM.

ponere ipsum esse actum alterius potentiae, quam illius cuius est actus, & includit contradictionem.

Et per hoc patet ad primū; Accidentia enim quia sunt formae, & esse, ut dictum est, est actus formae, vel formam habentis; hinc est, quod esse potest ipsis accidentibus diuina virtute sine subiecto, à quo naturaliter dependent, concreari; hoc tamen non potest concreari materiae, licet dicatur, quod accidentia plus debeant à subiecto, quam materia à forma. Et quia materia non est potentia propria, cuius actus immediatus est esse; forma, verò accidentalis inquantum forma est potentia propria, cuius actus, & perfectio est esse, actus; Inquantum verò accidentalis, non habet, nec per naturam potest habere esse sine subiecto. Qualiter tamen potest esse sine subiecto per diuinam virtutem in Sacramento Altaris, optimè declarat *Thomas in ultima parte sum. q. 77. art. 5.* in responsione principali, quia videlicet quantitas dimensua includit in se rationem indiuiduationis, probatur, quod alia accidentia consequentia, poterunt mediante ipsa participare esse indiuiduale, & per se subsistere sine substantia sup-

PART. 101

portante, & hoc diuina virtute, ut dictum est, & declaratur ibidem.

Quod dicunt, quod omnes magistri nuper cōcordauerūt, quod erroneū est dicere, quod Deus non potest dare esse actui materiae sine forma, non recipimus sine testimonio, cum sciamus, quod Maiores naturam materiae, & formae secundum *Philosophos* rectius intelligentes oppositum sentiant. Nec hoc derogat potentiae diuinae. Nihil enim, quod includit contradictionem potest habere rationem factibilis, siue producibilis à Deo.

Hoc ergo, quod dicunt, respondendo ad primum argumentum, quod materiam esse sine forma est possibile causis superioribus, manifestè falsum est, cum hoc includat contradictionem, ut saepe dictum est.

Et quod dicunt ad secundū, quod illud non implicat contradictionem, & hoc, quia materia comparatur ad formā, ut à quo potest accipere esse tale, & ad suum opificem, ut à quo accipit essentiam aliam ab essentia formae, à qua non dependet. Si velint dicere, quod materiae essentia non dependet à forma tanquam à causa efficiente ipsam producente, verū dicunt, sed nihil ad propositū.

Sed

Sed si velint dicere, quòd essentia materiæ non dependet à forma, quòd ad actum essendi, cuius principium est ipsa forma, secundum *Philosophum* falsum dicunt. Idem enim est dicere, quòd à Creatore communicetur esse actui quocunq; soli materiæ, & dicere, quòd actus visus quocunq; communicetur potentiæ auditivæ, videtur, quòd aliquis alius actus sit actus non suæ potentiæ propriæ.

Item sicut forma accidentalis est illud, quo res est quanta, vel qualis, & huiusmodi; Sic forma substantialis est id, quo res est simpliciter. Vnde secundum *Philosophum* 1. de gener. tex. com. 18. & alibi, inductio formæ accidentalis est generatio secundum quid: Sed inductio formæ substantialis dicitur generatio simpliciter, ergo sicut contradictionem implicat, quòd aliquid sit quantum, vel quale, & careat quantitate, & qualitate, ita contradictionem implicat necessariò, quòd aliquid simpliciter actu sit carens formâ substantiali, quæ dat esse actu simpliciter. Et quod, dicunt tanquam in argumento positi aliter euadere cupientes, scilicet, quod implicatio contradictionis dupliciter contingit; ut nunc, & simpliciter non iu-

uat eos, quia in proposito est implicatio contradictionis simpliciter eo modo, quo in eorû exemplo, scilicet, Sortem currentem non moueri; sicut enim non est intelligibile, quod sit cursus sine motu, sic non est intelligibile, immo æquè impossibile, quòd sit esse actu sine forma; quia esse actu nihil aliud est, quam completio, & actualitas quidditatis, quæ forma est, ut in Angelis, vel formam habens, ut in alijs compositis ex materia, & forma; ponere autem actualitatem cuius ante ipsum, est ponere ipsum, & non ponere ipsum, & nò est dubium, quin ista sint contradictoria simpliciter: qualiter autem materia habeat ideam & qualiter non; dictum est supra, q. 4. Quod dicunt tandem quod forma, & esse dicuntur actus diuersimodè, quia forma dicit primum actum, esse vero secundum, uerum dicunt; sed non iuuat eos; quia qui ponit actum secundum prouenientem à primo actu, & non ponit primum actum, ipse ponit actum, & non ponit actum primum; ergo qui ponit esse actu, qui est actus secundus, & non ponit formam actum primum, ac principium eius, ipse ponendo non formam, ponit formam; & sic ponunt isti, qui sine forma

VO-

volunt esse actui concreari media.

Et quod dicunt ad tertium, quod plures hæreses consequuntur ex positione sua circa unitatem formæ substantialis, propter quas reputatur erronea, ut ostendetur infra. Dicendum, quod, cum ventum fuerit ad illud, infra declarabitur per Dei gratiam, quod positio illa non est erronea, nec hæresis aliqua ex ipsa sequitur consequentia recta.

ARTICVLVS

XXVIII.

Item, q. 57. artic. 2. in responsione questionis dicit, quod Anima non est composita ex materia, & forma, quod probat primo per Augustinum super Genes. ad litteram, ubi probat, quod Anima non est facta ex materia corporali, nec ex materia spiritali.

Secundo sic de ratione anime est, quod sit forma alicuius corporis, aut ergo secundum se totam, aut secundum suam partem. Si secundum se totam, impossibile est, quod pars eius sit materia. Si materia dicatur ens in potentia tantum, forma autem in quantum forma est actus; aliquid autem, quod est in potentia tantum, non potest

esse pars actus, cum ei repugnet potentia, utpote contra actum diuisa. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam dicemus esse Animam, & illam materiam, cuius ponitur primus actus, dicemus esse primum animatum.

Tertio apparet ex hoc, quod omne quod recipitur, recipitur in eo per modum recipientis; sic autem cognoscitur unumquodque sicut forma sua est in cognoscente. Anima autem intellectiua cognoscit rem in sua natura absolute, puta lapidem in quantum est lapis absolute. Est ergo forma lapidis absolute secundum rationem propriam formalem in Anima intellectiua. Anima igitur intellectiua est forma absoluta, non aliquid compositum ex materia, & forma.

Præterea, si Anima esset composita ex materia, & forma, formæ rerum reciperentur in ea, ut indiuiduales, & sic non cognosceret nisi singulare, sicut accidit in potentijs sensitiuis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali; Materia enim est principium indiuiduationis formarum. Relinquitur ergo, quod anima intellectiua, & omnis substantia intellectualis cognoscens formas absolute caret compositione materie, & forme.

Hanc eandem positionem replicat

cat in questione 76. artic. 1. in responsione questionis in fine, replicans ad confirmandum hoc secundum rationem superius positam.

CORRUPTORIUM.

Contra istam positionem sunt ea, quæ dicta sunt supra decimo articulo, quod Angeli non sunt compositi ex materia, & forma.

Hæc positio, scilicet, quod anima non habet materiam, est planè contra Augustinum, qui ubique super Gen. ad litteram supponit eam habere materiã. Sed quærit disputando; An eius materia præcesserit eam tempore, vel solum origine, & hoc ultimum tenet. Vnde Augustinus 7. super Gen. ad litteram cap. 47. quærit, An sit ex aliqua re, quæ iam spiritualiter ab illo facta erat. Si nondum erat anima, merito quæri potest, ita scilicet, quod si quoddam incommutabile esset anima, non modo eius materiam quæreremus; nunc autem eius mutabilitas satis indicat eam vitijs atque fallacijs deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatisque doctrina. Ecce Augustinus ponit animã habere materiã in suo genere spirituali: huic videtur concordare Com-

CORRUPT.

mentator com. 15. super primũ de Anima, ubi inquit: An intellectus materialis sit aliquod ens, & non aliqua forma, nec materia prima, sic dissolvit; quemadmodum sensibile diuiditur in materiam, & formam, sic intelligibile omne oportet diuidi in cõsimilia his duobus, idest, in aliquid simile formæ, & in aliquid simile materiæ, & hoc necesse est ponere, in intelligentia abstracta, quæ intelligit, & sine materia, & sine forma, etsi nõ, nõ esset multitudo in formis abstractis. Nota, quod Augustinus dicit materiam spirituales, Commentator dicit, ut puto aliquid simile, materiæ. Philosophi enim non loquuntur communiter, nisi de materia corporali.

Item dicta positio est contra Philosophiam, quæ tantum potentiam rei attribuit ratione materiæ, & actionem ratione formæ. Si ergo anima intellectiva esset pura forma, non composita ex materia, & forma, omnes eius potetie essent activæ, & nulla passiva, quod falsum est.

Item videtur esse contra fidẽ, quæ dicit, animam capacem pænæ, & gloriæ. Omnis autem passio, & receptio attribuitur rei tam secundũ Sanctos, quàm secundum Philosophos ratione

ma-

materia, quod patet, quia nihil secundum quod est actu, sed secundum quod est in potentia recipit. Omnis autem potentia passiva reducitur ad materiam, ut habetur 11. *Metaph.* ergo si anima non habet materiam, non sustinet penam Inferni, nec recipit beatitudinem à Deo passivè, quod esse non potest, nisi in eo, quod habet materiam. Ea etiam, quæ posita sunt superius de compositione Angeli, hic possunt adduci.

Ad rationes *Thomæ* solutiones.

Ad primum, quod adducit de *Augustino*, non inveni, licet diligenter quæsierim. Si tamen hoc diceret, dicere intendit, quod non est facta de materia alia spiritali, quæ eam præcesserit tempore, sed tantum ordine naturæ. Vnde *August.* 7. *super Gen. cap. 4.* Credibile est *Anima* solam ibi condidisse rationem, secundum quam fieret, non etiam quandam de suo genere materiam, de qua fieret ibi, idest in prima rerum conditione. Vnde vult, quod non habuit materiam præiacentem, sicut corpus; planè tamen vult ibidem, quod *Anima* habeat materiam spiritualement conuenientem sibi tantum ordine naturæ, non tempore præiacentem.

centem.

Ad secundum dicimus, quod *Anima* est forma secundum se tota, & tamen cum infertur, ergo impossibile est, quod pars eius sit materia; quia materia est tantum in potentia, forma, inquantum est forma, est actus.

Dico, quod sicut in materijs compositis, hoc est in omnibus materijs citra primam, est aliquid, quod est in potentia tantum, sicut materia prima simpliciter, & alia, quæ sunt actus, scilicet superadditæ formæ, quæ disponunt ad formam ultimam, & tunc illud compositum dicitur materia formæ ultimæ, quia formæ disponentes cedunt in partem materiæ. Ita dico in forma composita, cuiusmodi est *Anima* intellectiva, quæ est forma corporis, secundum se totam, non obstante, quod aliquid eius sit materia; licet enim materia *Animæ* rationalis, secundum se considerata, sit aliquod ens in potentia, tamen, ut perfecta, est per formam, est actus, & actus corporis.

Ad tertium, cum arguit, quod *Anima* intellectiva debet esse absoluta omnino à materia; quia cognoscit res absolutas per formas à materia; formæ autem absolutæ à materia non possunt recipi, nisi in

Q

sub

substantia omnino absoluta à materia, quia receptum est in recipiente per modum recipientis, & non recepti. Sciendum etiam, quod argumentum illud non plus cogit, nisi quod Anima intellectiua sit magis immaterialis, quàm sensitua: constat enim, quod potentia sensitua apprehensiuam recipiunt species sensibiliū sine materia, sicut dicit *Philosophus in 2. de Anima. Tex. com. 138.* Si ergo receptum non potest recipi, nisi per modum recipientis: oportet potentias sensitivas esse sine materia, quod constat esse falsum. Vnde dicendum, quod non oportet in omni receptione, & dispositione receptum assimilari recipienti. Non enim oportet, si oculus sit materialiter aqueus, quod omne visibile sit materialiter aqueum: vel quod species eius, quæ visibilis, sit aquea: unde quantum ad puritatem, vel impuritatem, perfectionem, vel imperfectionem, habet prædicta positio veritatem: purius enim, & perfectius recipit organum bene dispositum species sensibiliū: impurius autem, & imperfectius organum male dispositum: ergo similiter intellectus subtilior, & acutior melius apprehendit, & subtilius intelligibilia; hebes verò

tardius, & minus perfecte.

Ad quartum dicendum, quod concludit pro inconuenienti: si Anima esset composita ex materia, & forma, quod formæ individuales reciperentur in ea. Dicendum, quod non est inconueniens, immo hoc est necessarium: necesse est enim actū siue accidens indiuiduari per suum subiectum. Si ergo Anima intellectiua est indiuiduum vnum numero, vel ad minus, hic Homo; necesse est, quod omne accidens, quod est in hoc Homine, vel in hac Anima, sit indiuiduum. Cum ergo omnis forma intentionalis recepta in intellectu huius Hominis sit accidens, necessario erit singularis aliquo respectu. Vnde dicendum est, quod sicut dicit *Auicenna 2. Methaph. cap. 6.* hæc autem forma, scilicet, vniuersalis in comparatione indiuiduorum est vniuersalis, in comparatione tamen Animæ singularis, in qua imprimitur, est indiuidua.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Hæc omnia, quæ isti dicunt, contra Thomam, garrientes in proposito patent manifestè friuola esse, & falsa, per
ca,

ea, quæ dicta sunt supra circa compositionem Angeli supra artic. 10. unde ad præsens ista prætereo.

ARTICVLVS

XXIX.

Item quæst. 75. artic. ultimo in responsione principali dicit, quod in substantijs separatis incorporeis non est diuersitas secundum numerum absque diuersitate secundum speciem, & absque naturali inaequalitate, quia non sunt compositæ ex materia, & forma; sed sunt formæ subsistentes. Unde manifestum est, quod necessariò erit in eis diuersitas secundum speciem. Non enim potest intelligi, quod aliqua forma separata sit, nisi una vnius speciei, sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi una tantum. Et idem sequeretur, si huiusmodi formæ essent compositæ ex materia, & forma. Si enim materia huiusmodi sepraaretur à materia illius; necesse est, vel quod materia sit principium distinctionis materiae, vel quod materia sint diuersæ per habitudinē ad diuersas formas, & tunc sequeretur adhuc diuersitas secundum speciem, & inaequalitas naturæ, vel si materia sit principium distinctionis formarum non poterit dici hæc ma-

teria alia, ab illa, nisi secundū diuisionem quantitatiuam, quod non habet locum in substantijs incorporeis, cuiusmodi sunt Angeli, & Anima.

CORRUPTORIUM.

Positio ista duo continet falsa. Vnum est, quod in substantijs separatis non potest esse diuersitas secundum numerum, absque diuersitate secundum speciem. Aliud falsum de exemplo, quod ponit, quod si albedo separata esset, non posset esse nisi vna tantum. Quod primum sit falsum, patet per auctoritatem Ioan. Damasc. in Logica sua cap. 18. qui ita dicit, Gabriel cum Sancta Dei Genitrice disputans, vnus Angelorū existens illic præsens, separatus a consubstantialibus Angelis, per eam, quæ in loco est, præsentiam, & dispositionem, vel disputationem. Si ergo sunt consubstantiales, ergo eiusdem speciei. Idem eodem lib. cap. 11. dicit, quod eximiores Philosophi materiam vocarunt speciem specialissimam, ut Angelum, Hominem, equum, Et eodem cap. parum infra. Sancti autem Patres dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quidem, vel de multis dictum, id est speciem specialis-

alissimam, & materiam, & formam vocauerunt, ut Angelum, Hominem, equum, & talia.

Præterea; hoc derogat diuinæ potentiæ. In his enim, quæ soli potestati diuinæ subiecta sunt, idem est dicere hoc, vel hoc non posse esse, & dicere quòd Deus non potest hoc, vel illud facere. Vndè cum solius Dei sit producere substantias incorporeas, & dicere quòd nō possunt esse plures numero, est dicere, quod Deus non potest hoc facere, quod dicere est temerarium. Exemplum, quod ponit de albedine, dicens. Si esset albedo separata, non esset nisi vna tantum, falsum est, & nihilominus derogat fidei Christianæ circa Sacramentum Altaris; firmiter enim creditur ibi esse albedo seperata, & tamē multæ sint in multis altaribus ipsius Sacramenti. Responsio etiam, quam pro se adducit, ita solui potest. Angeli, aut sunt formæ singulares per se subsistentes; aut sunt compositi ex materia, & forma. Si sunt formæ simplices, tunc oportet in eis esse diuersitatem secundum speciē: Non enim potest intelligi, quod sit alia forma, nisi vna vnius speciei. Dicendum, licet hoc videatur secundum *Philosophiam*, tamen secundum nos fallit in Sacra-

mento Altaris per potentiā diuinam in forma Sacratissimi panis, & vini post transubstantiationem. Et cum addit in suo argumento, quod idem sequitur; Si Angeli sint compositi ex materia, & forma: aut enim, ait, materia vnius distinguitur à materia alterius propter habitudinem ad diuersas formas, & tunc sequitur diuersitas secundum speciem; aut materia vnius distinguitur à materia alterius per diuisionem quantitatiuam ipsius materiæ; sed hoc non habet locum in substantijs incorporeis, quæ non habent materiam corporalem. Posset dici, qui vellet adherere opinioni *Boetij in lib. de Trinitate, & Porphyrio in lib. suo, & Ioan. Damascen. in Logica sua cap. 11. & 35.* quòd supponit falsum. sc. quod causa multiplicationis indiuiduorum, sub vna specie sunt accidentia, & varietas accidentium; tamen quia opinio prædicta de causa indiuiduationis non tenetur communiter, potest aliter dici, scilicet, quòd diuisio, quam ipse ponit, est insuficiens; supponit enim, quod oportet materiam spiritualium ad hoc, quod possit esse causa indiuiduationis, & multiplicationis, indiuiduorum sub vna specie, vel habere diuer-

diuerſas habitudines ad diuerſas formas, vel habere diuiſionem in partes quantitatiuas. Nos autem dicimus, quòd neutrum oportet, ſed eſt tertium, quòd ſufficit, ſcilicet, quòd eadem materia tota indiuiſibilis poſſit multiplicari ſecundum numerum, & fieri multiplex actu, ſicut vnus punctus indiuiſibilis poteſt fieri infiniti puncti, ſicut patet imaginanti diuerſas lineas contingentes ſe in centro circuli ſeparatas abinuicem ſupra centrum. Conſtat enim, quòd centrum vbi ſe contingebant, non fuit niſi punctus vnus, & tamen quando ſeparantur abinuicem, quælibet linea habet punctum, terminum; hoc eſſe non poſſet, niſi vnus punctus eſſet multus; ſic autem imaginamur de materia ſpiritali incorporearum ſubſtantiarum, quòd non diuidatur per partes quãtitatiuas, ſed quòd tota multiplicetur, vel ſecundum numerum indiuiduorum numeretur.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

Hæc omnia patent eſſe friuola, & falſa per ea, quæ dicta ſunt ſupra q. 11. qualiter plures Angeli, prout docet Thomas, non poſſunt eſſe vnus

ſpeciei, vnde etiam nunc iſta, (vtpote prius ſoluta) prætereo.

ARTICVLVS

XXX.

Item. quæſt. 76. artic. 2. in reſponſione primi argumenti dicit, quòd licet Anima non habet materiam, ex qua fiat, ſicut nec Angelus; quia tamen eſt forma alicuius materie, ſcilicet corporis, quòd non eſt Angelus, ideo ad diuiſionem materie ſunt vnus ſpeciei multe Animæ; ſed non poſſunt eſſe multi Angeli vnus ſpeciei.

CORRPTORIUM.

EX hoc videtur ſequi duplex error. Primus, quòd ſit intellectus vnus omnium, vel Anima intellectiua, nam ſecundum *Philosophum* in cauſis immediatis ita eſt, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio erit cauſa negationis: ergo ſi infirmitas diuerſorum corporum eſt cauſa multiplicationis immediata, oportet, quòd ſeparatio earum a corporibus ſit cauſa vnionis earum, & ſic

& sic redit error *Auerrois* super 3. de Anima. Tex. com. 5. quod saltem post mortem est vnitas animarum.

Præterea Anima secundum quod est corpori vnibilis, est ens naturale, vnde sic pertinet ad considerationem naturalis, licet non secundum quod est separabilis; ergo proprietates, quæ conueniunt animalibus, secundum quod corporibus vnibiles sunt, conueniunt eis secundum quod res naturales sunt; sed vnitas, & multitudo, vel vnum, & multum, communitas, & indiuiduatio, siue commune, & indiuiduum, siue vniuersale, & particulare non conueniunt alicui enti, nisi secundum quod est ens simpliciter, & ideo pertinet ad considerationem *Metaphysici*; ergo indiuiduatio, & singularitas non conueniunt Animæ, secundum quod vnibilis, vel vnita est corpori.

Si dicas, quod Animæ separatae distinguantur, & indiuiduentur vnibilitate, vel aptitudine vniendi ad tale corpus.

Contra, esse distinctum, vel indiuiduatum est esse actuale, vnitas, & aptitudo vniendi dicit potentiam, vel aliquid ad minus in potentia, quia dicit dispositionem quandam essentia Animæ, quæ dispositio na-

turali ordine præcedit potentiam Animæ, potentia autem non dat esse actuale, ergo illa vniendi aptitudo nõ dat Animæ separatae esse indiuiduatū, ergo adhuc stat error iste, scilicet, quod saltem post mortem est vnus tantum intellectus, vel Anima intellectiua.

Præterea vnibilitas ad corpus est Animæ naturalis; ergo est eadem apud omnes; ergo vnibilitas ad corpus hoc determinatè non est naturalis huic Animæ determinatæ: quia si sic, tunc natura non esset eadem apud omnes, siue naturalia non essent eadem. Restat ergo quod vnibilitas ad corpus simpliciter, non quia hoc, vel illud, Animæ est naturalis, ergo cum hoc conueniat omni Animæ eodem modo, non potest hoc esse causa indiuiduationis.

Secundus error est, quod Deus non potest facere plures Angelos eiusdem speciei, quia in eis, quorum esse spectat solum ad operationem diuinam, idem est illud non posse esse, & Deum non posse illud facere: productio autem Angelorum ad esse, sicut & multiplicatio in numero, vel in specie, spectat tantum ad diuinam potentiam, vt dictum est.

Re-

IN PRIM.

*Responsio ad hanc secundum
Thomam.*

EX dicta positione nullus
sequitur error.

Primum enim errorem ip-
sius *Auerrois*, quod unus sit in-
tellectus omnium Hominum,
destruit *Thomas* in *responsione*
principali huius art. & alibi mul-
tipliciter, immo nemo melius.

Ad primum ergo argumen-
tum dicendum sicut *Thomas*
dicit, quod unumquodque eodem
modo habet unitatem, quo habet
esse, & per consequens idem est
iudicium de multiplicatione rei,
& de esse ipsius. Manifestum est
autem, quod Anima intellectiva
secundum suum esse unitur cor-
pori, sicut forma, & tamen de-
structo corpore remanet Anima
intellectiva in suo esse & eadem
ratione multitudo Animarum est
secundum multitudinem corporum,
& tamen destructis corporibus re-
manet Anima in suo esse multipli-
cata. Quod si isti verba *Thomae*
in *responsione ad secundum argu-
mentum huius artic.* (quod ipsi
opponendo primo recitant) bo-
no oculo respexissent, utique
ori suo digitum imposuissent.

Quod enim dicunt; si affir-
matio est causa affirmationis,
per hoc patet esse nimis infir-
mum; procedit enim, ac si
Anima intellectiva haberent

PART. III

esse à corporibus, sic enim so-
queretur, quod destructis il-
lis periret esse earum, quod
falsum est; immò esse, quod à
Deo creante in corporibus for-
matis recipiunt, perpetuo reti-
nent, & sicut esse, sic & multi-
plicationem, prout patet ex
verbis *Doctōis egregij* supra
positis.

Ad secundum dicendum.
quod Anima intellectiva, cum
sit forma corporis, per suam
essentiam unitur eidem, & in
ipso, utpotè in propria mate-
ria, recipit esse individuatū in
sui creatione à Deo, & in ipso
multiplicato recipit esse indivi-
duatū multiplicatū; & cerrè ad
Metaphysicū magis quam ad
Philosophū pertinet considera-
tio da Anima intellectiva, in-
quantum sic per essentiam suā
est corpori vnibilis, ut eius for-
ma essentialis, licet ad *Physi-
cum* pertineat consideratio de
Anima ratione corporis mobi-
lis, cuius ipsa est actus, & mo-
tor. Nec debet dici (sicut ex
dictis patet) quod vnibilitas
Anima det ei esse actu distin-
ctū, vel actualiter multiplicatū,
vel quod ipsa sit causa indivi-
duationis ei; immò quod ipsa,
quæ per suā essentiam est vnibilis,
esse actu distinctum, & multi-
plicatum à Deo accipit in sui
creatione in corporibus for-
ma-

matis, & sicut Anima est vni-
bilis corpori naturaliter, ita
ista Anima huic corpori. Si-
cut enim risibilitas est pro-
prietas naturalis Hominis,
ita ista huius Hominis. Hoc
dixi pro illa cauillatione ad
suam responsionem in propriam,
quæ parum valet. Quod autē
isti vocant secundum errorem
supra quest. 11. demonstratum est
esse verum: ponere enim duas
formas omnino separatas, non
formatas, sed solo numero dif-
ferre includit contradic-
tionem, scilicet, quod sint duæ,
& quod non sint duæ. Di-
cere autem Deum non posse
facere ea, quæ sunt huiusmodi,
in nullo derogat suæ omni-
potentiæ, sicut patet cuilibet in-
telligenti.

ARTICVLVS

XXXI.

Item. quest. 76. artic. 3. in re-
sponsione principali dicit, quod
in Homine est tantum una forma
substantialis, s. Anima intellectu-
ua, quæ homo est animal vegeta-
bile corpus. Quod probat primo
sic in libro de Ecclesiasticis do-
gmatibus: Neque duas Animas
dicimus esse in homine, sicut Iaco-
bus, & alij heretici scribunt: unā
Animam, quæ corpus viuificat, &

CORRVPT.

qua animatur corpus, & immixta
sit sanguini, & aliam spiritua-
lem, quæ rationem ministraret; sed dici-
mus unam, & eandem esse in Ho-
mine, quæ, & corpus sua societate
viuificat, & ipsum sua ratione
disponit.

Et arguit sic. Sicut Homo est in
genere animalis, ita est in genere
corporis animati, & corporis, &
substantie. Sed per unam, & ean-
dem formam, quæ est Anima, est
Homo, & animal, ut ex supradic-
ta auctoritate patet; ergo ex ea-
dem ratione per unam, & eandem
formam collocatur in generibus
superioribus, & sic non præexistit
ante Animam animalis forma in
materia.

Secundo sic. Nihil est simplici-
ter unum, nisi per formam unam,
per quam res habet esse: est autem
Homo simpliciter unum; ergo tā-
tum habet unam formam, s. Ani-
mam.

Tertio apparet hoc impossibile
ex modo predicationis: Quæ enim
sumuntur à diuersis formis, præ-
dicantur de se inuicem, vel per
accidens, si formæ adinuicem non
sunt ordinatæ, ut album, & dulce:
vel si formæ sint adinuicem ordi-
natæ, tunc est predicatio per se,
secundo modo dicendi per se. Ergo
si alia sit forma, qua dicatur ani-
mal, & alia, qua dicatur Homo;
sequitur unum prædictorum, sci-
licet, quod vel est predicatio per
acci-

accidens, si hæc duæ formæ non sint ordinatæ adinuicem: vel quòd sit prædicatio per se, secundo modo per se, si una earum sit præambula ad alteram: utrumque autem istorum manifestum falsum est, quia animal prædicatur de Homine per se, non per accidens; Homo enim non ponitur in diffinitione animalis, sed è conuerso. Oportet ergo eandem formam esse, per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est Homo; alioquin Homo non esset verè unum, nec animal per se de Homine prædicaretur. Quartò apparet hoc esse impossibile ex hoc, quod una actio Anima cum fuerit intensa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, nisi principium actionis esset per essentiam unum.

Præterea, 2. de Anima comparat Philosophus tex. com. 31. huiusmodi diuersas Animas ad diuersas species figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet trigonum, & excedit. Sic igitur Anima intellectuana habet in virtute, quicquid habet sensitiua brutorum, & Anima vegetatiua siue nutritiua plantarum: sicut igitur superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est pentagona, & per aliam tetragona; quia superflueret tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam formam est animal, & per

aliam Homo, sed per unam, & eandem.

Præterea. In responsione quarti articuli dicit. quod si alia forma substantialis in Homine præcederet Animam intellectuana; Anima non daret esse simpliciter, sed secundum quid. Nec per eius accessum, & recessum corpus generaretur, & corrumpereetur simpliciter, sed solum secundum quid: quæ sunt manifeste falsa; ergo oportet, quod sicut Anima continet virtute sua vegetatiuam, & sensitiuam, ita etiam virtute sua contineat omnes alias formas superiores; & ita in Homine faciat quicquid Anima priores faciunt in alijs.

C O R R U P T O R I U M.

HÆc positio de vnitæte formæ substantialis reprobat a Magistris. Primò: quia ex ipsa sequuntur plura contraria fidei catholicæ. Secundo: quia contradicit philosophia. Tertio quia repugnat sacræ doctrinæ, & scripturæ.

Primum patet. quia fides ponit, quòd unum est corpus numero, quòd Filius Dei sumpsit de Virgine, quod Virgo peperit, quòd in cruce pependit unum, & idem fuit mortuum, in patibulo, & sepultum in tri-

P Chri-

Christi non fuisset alia forma substantialis, quam Anima intellectiua, postquam illa fuit separata, vel remansit materia prima sola, vel alia forma substantialis fuerit introducta.

Ex quibus sequitur, quod non fuit idem numero in patibulo, & sepulchro. Si enim remansit sola materia prima, non erat corpus, ergo nec idem corpus numero. Materia enim prima non est corpus.

Præterea, ex hoc sequuntur multa contra fidem de corpore Christi mortuo, scilicet, quod non fluxisset ex eo sanguis, & aqua, cuius contrarium ostendit Euangelium Joann. 19.

Item, quantum non fuisset, quia materia prima non habet situm de se, nec locum.

Præterea, materia prima, nec est grauis, nec levis: Corpus autem Christi in triduo fuit graue; & multa sequuntur inconuenientia.

Si verò dicatur propter hoc, quod alia forma substantialis virtute cœli sit introducta, sequitur, quod vinum, & mortuum non fuit idem numero; ubi enim est alia forma substantialis, ibi est aliud corpus; ergo in triduo non fuisset cor-

pus, quod assumpsit.

Præterea fides ponit, quod in Sacramento Altaris totus panis conuertitur in totum Corpus Christi, Si ergo in vero Corpore Christi non est, nisi materia prima, & Anima, cum panis non conuertatur in Animam, quia corpus non conuertitur in spiritum: sequitur, quod panis conuertitur in materiam primam, quod est contra fidem, & contra illud Verbum Domini. *Hoc est Corpus meum*, non dicit, hoc est materia mea.

Præterea fides ponit, quod omnes alij à Christo contraxerunt Originale peccatum, non ex hoc quod anima sit peccatrix, vel causa originalis peccati; sed ipsa munda creata à Deo ex vnione ad carnem, ex primis parētibus introductam naturali propagatione, & in ipsis originaliter infectam, non ex vnione ad materiam primam. Si ergo in Homine non esset nisi Anima, & materia prima, ex parte Animæ, non potest contingere peccatum originale; quia nec fuit in primo parente, nec Deus creando dat Animæ originale peccatū, quia tunc antequam fuisset peccatū actuale Adæ, fuisset in eo peccatum originale, & etiam ubique fuisset materia prima, ibi,

ibi fuisset originale peccatum, quod falsum est; sequitur ergo, quod in Homine non esset peccatum originale, nec fuit, si vna forma sola est in homine, scilicet, Anima intellectiua.

Secundo reprobat; quia contradicit Philosophiæ, si sola Anima intellectiua immediatè est perfectio materiæ primæ; tunc in Homine non esset forma animalis, nec mixti, de quibus Philosophia multa dicit & scribit, & sic cessabit studiū medicina.

Præterea, forma vna, & eadem numero, dabit esse corporale, & spirituale, & per consequens simul erit corporalis, & spiritualis.

Item, quod materia sit grauis & leuis, & quod habeat corpus ab Anima, quod sit graue, & leue, & non ab elemento dominante in corpore.

Item, quia repugnat Sacræ Scripturæ; Ioan. 3. *Soluite templum hoc, & in triduo reedificabo illud.* Et sequitur. *Hoc autem dicebat de templo Corporis Christi.* Constat autem, quod idem corpus numero supponitur, cum dicit *hoc*, & demonstratur cum dicit *illud*; per *ly hoc autem* demonstratur Corpus Christi viuum, & per *ly illud*, mortuum, dum fuit sine Anima, & idem numero, quod

non esset verum, si non esset in Corpore Christi alia forma, substantialis, præter Animam; ergo plures formæ substantiales fuerunt in Corpore Christi, & in alijs, quia vnius naturæ fuit Homo nobiscum. Vnde *Anselmus monolog. 17. cap. cum aliquis Homo dicatur corpus, & rationalis, & Homo: non vno modo, sed alia ratione hæc dicuntur, secundum aliud autem est corpus, & secundum aliud est rationale.*

Et *August. lib. retractationum. capit. 58.* Illud quoque temere dictum est à summa essentia specie tribui corpori per Animam, quæ est, quæ quantum est, & quæ corpus est. Corpus ergo per Animam subsistit, etiam in eo ipso, quo animatur, siue vniuersaliter, ut numerus, siue particulariter, ut quodcunque animal. Hoc quoque totum prorsus temere dictum est. His ergo verbis retractat *Augustinus*, quod dixerat de immortalitate animæ. Si ergo dictum est temere, quod Anima dat speciem corporalem; idest forma, quæ est in quocunque esse, & hoc dicit prædicta positio. Restat per *Augustinū*, quod temere dixerit, sed contra hoc videtur esse, quod dixit in q 86. art. 5. in responsione q. Si Anima est composita ex materia, & forma, nullo modo pos-

set dici materia corporis, cum materia nullius sit forma.

Responsio, dicendum sicut ponimus virtutem Animæ sensitivæ perficere materiam grossiorem mediante corpore subtili, quod est spiritus, qui est delatius huiusmodi virium, ut vult *August. in lib. de differentia Spiritus, & Animæ*, ita ponimus formam Animæ intellectivæ primo perficere materiā suā spirituale, & mediante hac, materiam suam corporalem. Dico ergo: quod materia Animæ non est forma corporis, sed mediante ipsa anima informat corpus.

Ad primum ergo dicendum quod in vno corpore est vna Anima, quæ corpus vivificat, & ratione discernit, verum est, scilicet, quod est vna rationalis, quæ totum complet, & perficit. Sunt autem aliæ duæ quæ sunt incompletæ, quæ dant esse incompletum corpori humano, quod perficitur, & completur adveniente Anima rationali. Vnde quod quidam dixerunt tres Animas esse in Homine loco distantes, vnam in epate, aliam in corde, aliam in cerebro, forte eos movit, quod Anima actiones, quas non potest exercere sine corpore, facit mediante spiritibus, & ideo vnam ponebant in epate,

quæ per spiritus naturales facit operationes naturales, & aliā in corde, quæ per spiritus vitales facit operationes vitales; aliam in cerebro, quæ per spiritus animales facit operationes animales: Alij autem, qui ponebant duos spiritus tantum, scilicet vitales, & animales, tantum duas Animas posuerunt, vnam in corde, aliam in cerebro, volentes eam, quæ est in corde, facere per spiritus vitales operationes vitales, & etiam illas, quas nos nunc dicimus naturales. Potest ergo dici; quod non debent poni duæ Animæ eo modo, quo isti posuerunt; Vel potest dici, quod vegetatiua, sensitiva, & intellectiva sunt tres formæ, quæ cum se habent secundum esse, completum, & incompletum, secundum potentiam, & actum, conuenientes quo ad essentialem unitatem: ideo eas plures Animas nolunt dicere, sed vnam.

Vel potest dici ad illud primum, & forte melius, quod non concludit, quod in Homine sit tantum vna forma substantialis, sed tantum vna Anima, quod plures concederent, & de hoc non est modo questio. Adhuc potest dici, quod liber Ecclesiasticorum dogmatum, totus est editus contra di-

uer-

uerfas hereſes, ſicut pater inſpicienti libri proceſſum: Vnde capitulum allegatum non intendit negare in homine Animam vegetatiuam, ſenſitiuam, & intellectiuam, ſiue rationalem, ſicut *Philofophi* poſuerunt, Si enim hoc negare intendiſſet, nunquam dixiſſet; neque tres Animas in Homine eſſe dicimus. Immo potius, neq; duas Animas eſſe in homine dicimus: Vnde dicendum, quod intendebat negare duas Animas in Homine, ſicut *Hæretici* poſuerunt, forte ſicut *Maſabgei*, de quibus *Io. Damasc. lib. de Hæreſibus c. 48.* dicit, quod inter multos errores eorum iſte fuit unus, quod oportet Hominem poſſidere duas Animas, vnā communem omnibus, aliam ſupercæleſtem. Signum autem, quod contra illam hæreſim dictum ſit, iſtud videtur eſſe, quod *cap. 3.* dicit *Neque duas Animas in homine eſſe dicimus, ſicut Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt, Damasc.* autē de ſupradicta hæreſi dicit. Ita manifeſtata hac ægritudine, à Syria eiecti ſunt in Pamphiliam, aut receſſerunt.

Ad ſecundum dicendum, quod quælibet iſtarum formarum dat aliquod eſſe; ſed ſicut prima forma eſt in potentia ad ſecundam completiuam ipſius, ita eſſe, quod dat prima-

forma, eſt incompletum, & in potentia ad eſſe completum; pluralitas ergo formarum non eſt contra vnitatem compoſiti eſſentialem, niſi ſint tales, quæ non ſe habent ſecundum eſſe incompletum, & completum; ita quod non poſſint conuenire ad aliquam vnitatem eſſentialem.

Ad tertium dicendum, quod hic: Homo eſt animal, eſt prædicatio per accidens, &c. Dicendum, quod non oportet; formæ enim ordinatæ, quæ prædicantur ad inuicem, ſunt duplices; quædam enim ſunt accidentia illi ſuppoſito, quæ prædicantur de ſe inuicem, prædicatione accidentali, ſicut cum dicitur, ſuperficies eſt coloratum; quia nec ſuperficies eſt de eſſentia ſubiecti, nec coloratum reponitur in ſpecie completa per colorem, qui accidit ei. Aliæ autem formæ ſunt de eſſentia ſuppoſiti, ratione cuius de ſe inuicem prædicantur, etiam in concretione, vbi nequaquam eſt prædicatio accidentalis.

Ad quartum dicendum, quod actio vnius potentiæ intentiſſa non impediret aliā, niſi eſſent fundatæ in eadem eſſentia; dico, quod hoc non oportet, immo potius, quod illæ eſſentiæ naturalem, & eſſentialem

lem habent colligantiam.

Item, potentia illis correspondentes impedire se possunt in suis actionibus, & passionibus corporis, & corpus compatitur Animæ, & sequitur eam in suis actionibus, quas illa habet, non propter foundationem in eadem essentia, sed propter unionem, ad inuicem, ut perfectio, & perfectibile, & sic est de Anima vegetatiua, sensitiua, & intellectiua in Homine. Exemplum ad hoc, si lignum graue cum leui ponatur, & immergatur, videtur, quod graue, cuius est motus deorsum, impedit actionem leuis: multo magis hoc fieret, si vnum esset alteri colligatum naturaliter. Vnde *Auicenna. 6. naturalium parte. 2. cap. 7.* ita dicit. *Qualibet virtus si non haberet in quo coniungeretur alteri, non prohiberet alteram virtutem ab operatione sua, scilicet, si instrumentum non esset commune, nec aliquid aliud, in quo coniungerentur, esset commune.*

Ad quintum argumentum, de similitudine ad figuras dicendum, quod similitudo non debet intelligi in omnibus, sed in aliquo, & in aliquo non, est enim in hoc similitudo, quod sicut pentagonum non habetur, nisi prius habitis quatuor Angulis, sic intellectiua non

habetur, nisi præhabita vegetatiua, & sensitiua.

Item, sicut pentagonum præsupponit ante se tetragonum, in potentia, & sub esse incompleto, sic intellectiuum supponit ante se vegetatiuum, & sensitiuum in potentia, & sub esse incompleto. Sed dissimilitudo est in hoc, quod illi quatuor anguli, quos supponit pentagonum, & tetragonum sub esse incompleto, sunt de essentia pentagoni, quando est completum; vegetatiua autem, & sensitiua non sunt de essentia intellectiue.

Ad sextum dicendum, cum dicit, quod aliter intellectiua non daret esse simpliciter: Dicendum, quod si per esse simpliciter intelligat totum esse, quod est in composito, verum est, quod non dat illud esse totum, quod datur per formas præcedentes, sed esse, quod dat est completiuium, & perfectiuium omnium formarum præcedentium, & esse illarum formarum; Si autem intelligatur esse simpliciter, secundum quod diuiditur ex opposito contra esse, quod dat accidens, secundum quem modum dicit *Philosoph. 1. de generatione, Tex. com. 20.* quod quando generatur substantia dicitur generatio simpliciter. Dico, quod sic forma intellectiua dat esse

esse simpliciter; quia sicut formæ præcedentes erant in potetia ad illam, tanquam ad essentialē complementum, sic etiam esse formarum præcedentium ad esse eius; & ideo in aduentu formæ completivæ est generatio vera, vel generationis essentialē complementum, quamvis non sit generatio vera in aduentu formæ accidentalis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Multifariè multisque modis Magistri, & multi circa unitatem formæ substantialis eiusdem rei laboraverunt: Quidam istam unitatem impugnantes, alij verò econverso rationibus, & auctoritatibus Philosophorum ipsam declarantes. Nostra autem intentio in proposito erit ostendere, quòd nullum inconueniens, vel hæresis sequitur ex ista positione, & quòd isti per sua responsa ad argumenta Thomæ, quæ pro ipso faciunt, non evadunt.

Ad primum argumentum respondet Thomas in ultima parte summæ dicens, quòd corpus vivum, & mortuum est idem numero simpliciter, prout simpliciter dicit, quod nulla addito

dicitur, idest absolute, & hoc est propter unitatem suppositi divinæ personæ, siue ubi, quo subsistebar; non tamen fuit idem simpliciter, prout simpliciter dicit idem, quod totaliter; tunc enim non fuisset mutatum, nec per consequens mortuum, quod Hæreticum est dicere. Et licet corpus sit sic mutatum per mortem, non sequitur, quod in morte novam naturam assumpserit; tum quia illa forma substantialis in morte inducta non est per se assumptibilis; tum quia natura sic fuit in principio incarnationis assumpta, videlicet mutabilis, ac mortalis, tandem per mortem mutanda, & per gloriam resurrectionis reparanda. Ad hoc possunt plura exempla adduci. Ecce dolium plenum vino; pono, quod vinum illud mutetur in acetum, dolium non de nouo impletur, sed ratione primæ impletionis continet acetum de nouo generatum, in quod contentum suum primum est transmutatum: sic Verbum ratione primæ susceptionis humani corporis, illud, in quod corpus prius susceptum in morte est mutatum, in unitate personæ retinuit sibi unitum.

Aliud exemplum familiare, ad idem potest esse istud. Pone aliquem indutum laneo indumento, quod transmutetur divinitus

linitus in lineum, & iterum, à linco in lancum: ille propter istas plures transmutationes non diceretur pluries indutus, sed per vnicam induitionem, haberet indumentum pluries mutatum; sic Dei Filius, qui secundum Apostolum habitu, ut homo inuentus est, carnem humanam in sua incarnatione semel induit, quæ postea per mortem fuit mutata, & tandem per resurrectionem reparata. Fuit ergo corpus Christi viuum, & mortuum vnum, & idem numero propter unitatem suppositi, quo subsistebat. Nec debet dici, Christus de nouo incarnari, vel corpori de nouo tunc vniri, licet corpus illud benedictum in vita, & morte formam substantialem aliam, & aliam dicatur habere.

Ad secundum de Sacramento Altaris, respondet ipse, Thomas in vltima parte, sic dicens, *Anima est forma corporis, dans ei totum ordinem esse perfecti, scilicet esse, & esse corporeum, & esse animatum, & sic de alijs*; Conuertitur ergo forma panis in formam corporis Christi, secundum quod dat esse corporeum, & non secundum quod dat esse animatum tali anima; verba eius sunt. Quod ergo dicunt, quod corpus non transit in spiritum, verum est inquantum huius-

modi; tamen forma panis, siue corporis bene potest dici Diuina virtute transire in formam Corporis Christi, inquantum dat esse corporeum, ut ipse dicit, quæ quidem forma ratione suæ perfectionis habet, quod non solum dat esse corporeum, ratione cuius dicitur forma corporis, sed etiam dat esse animatum Anima intellectiua, ratione cuius dicitur spiritus, & hæc plenius patebunt ex sequentibus.

Ad tertium dicendum, quod peccatum originale à primo parente traducitur in posteros, inquantum mouentur ab ipso per generationem: sicut membra mouentur ab Anima, ad peccatum actuale. Non est autem motio ad generationem, nisi per virtutem actiuam in semine deciso existentem; Vnde per virtutem actiuam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana; quia enim infectio illa, quæ est in semine, disponente ad productionem naturæ humanæ in prole, descendebat à voluntate primi parentis peccantis; sicut inordinatio, quæ est in manu homicidæ, à peruersa voluntate eiusdem procedit: hinc est, quod sicut voluntas Hominis homicidæ est causa peccati illius

lius actualis principaliter, & manus instrumentaliter; sic voluntas primi Hominis est causa principalis istius peccati originalis, semen autem est instrumentalis eiusdem: Ex his patet; quod peccatum originale non causatur (vt isti imaginantur) ex istis principijs naturæ humanæ productæ in prolem, videlicet nec à materia, nec à forma, sed (prout dictum est) à mala voluntate, Hominis primo peccantis, in quo omnes peccauerunt principaliter, & à semine corrupto propter illud peccatum natura corrumpitur effectiue, disposita ad productionem humanæ naturæ in prole instrumentaliter; procedit ergo illa obiectio ex falso fundamento, quod in ipsis principijs naturæ humanæ in prole producta sit causa traductionis peccati originalis requirenda, quod falsum est: His visis patet, quod ista tria argumenta non concludunt, quod prædicta positio de vnitæ formæ in aliquo repugnet fidei catholicæ.

Ad quartum dicendum, quod nec repugnat *Philosophia*, immò totaliter ei innititur; *Philosophia* enim non ponit formas elementorum esse in mixto, vel corpore humano actualiter, sed solum virtuali-

ter: qualitates enim actiue, & passiue elementorum, quæ sunt virtutes formarum substantialium eorundem in mixto inueniuntur: Ipsa quoque Anima est forma mixti, in quantum est actus corporis talem habentis complexionem ex proportionem primarum qualitatum prouenientem: circa autem istam complexionem conseruandam, vel reparandam, versatur studium medicinæ, nec ratione istius positionis habetur, quare debeat dici cessare.

Ad quintum dicendum, quod non est incōueniēs, quod Anima, in quantum est forma corporis, dicatur forma corporea, siue corporalis; quia tamen minime est immersa materiæ, & intantum nobilitate, naturæ sublimata est, quod habet potentias, & actus penitus immateriales, & spirituales, vnde est spiritus, & forma spiritalis.

Ad sextum dicendum. quod ista positio non ponit, quod materia prima sit grauis, vel leuis: nec quod ab Anima habeat corpus, quod sit corpus graue, vel leue nisi effectiue: secundū quod est actus primus corporis, in quo virtute ipsius agentis huiusmodi virtutes elementares inducuntur, ita quod il-

Q. lud

lud elementum dicitur in tali corpore dominari, cuius qualitas animalis in eodem mixto excedit: non oportet autē (prout isti putant in hoc turpiter decepti) ibi esse elementi formam substantialem, ubi inuenitur eius qualitas, cum illa qualitas multum intendatur, sicut patet de qualitate ignis in aere ignito.

Ad septimū tandem dicendum, quod non repugnat positio ista sacre scripturæ; in scriptura enim illa, *soluite templum &c. Ioann. 2.* Idem demonstratur per hoc, & per illud, scilicet, corpus Christi, idem numero, prout dictum est, primò morte solutum, & postmodum in resurrectione excitatum; quod tamen in morte non fuisset solutum, nisi per Animæ separationem, & alterius formæ inductionem fuisset mutatum; quare enim, scriptura teste, solui diceretur, si vnā, & eādem forma substantiali, & eādem hypostasi verbi continue contineretur? Ecce predicta positio non solum scripturæ huic non repugnat, sed potius consonat, & concordat eidem.

Quod verò dicunt de *Ansel.* multum facit pro ista positione, si recte intelligatur. Ipse Homo enim, prout ipse dicit, secundum aliud est corpus, &

secundum aliud est rationale: ideò reuera, prout promittit, non vna consideratione siue vno consignificandi modo dicitur corpus rationale, & Homo: Eadē enim quidditas est, siue natura substantialis, quā consequitur quantitas dimensionum determinata virtus sensitua, & rationalis; Hæc ergo natura tota, prout ipsam consequitur ista quantitas dimensionum, dicitur corpus; & prout ipsam consequitur virtus sensitua, dicitur animal; & prout ipsam consequitur virtus intellectiua, dicitur Homo, vel rationale: modi igitur consignificandi istam quidditatem vnā, sunt secundum *Anselmum* diuersi, & hoc propter diuersas proprietates, quæ ipsam consequuntur, vt prædictum est.

Hoc quoque, quod adducunt de *August. lib. retract.* non est contra istam positionem, si intelligatur. Dicere enim Animam tribuere speciem corpori, per quam est effectiuū, quod videntur verba illa, quæ retractat ibidem de immortalitate Animæ sonare, est temere dictum; Dicere tamen, quod Anima speciem tribuit corpori, per quam est formaliter, *cū sit actus, & forma ipsius*, vt dicit *Philosophus. 2. de Anima. Text. Com. 6.* non est temere dictum:

Hoc

Hoc autem ponit ista positio, & non primum: Pater ergo, quod auctoritas ista recte intellecta nihil facit ad eorum propositum. Quod autem supra dixerat, q. 28. in responsione ad argument. Thom. quod licet materia Animæ rationalis, secundum se considerata sit aliquid in potentia, tamen ut perfecta est per formam, est actus, & forma corporis, in proposito indirecta obiectione satis impertinente intendebant illud verius dictum corrigere. Quid enim absurdius dicitur, quam quod aliqua materia, quæ per suam essentiam est in potentia, fiat actus, & forma; & cum actus, & potentia opponantur, & vnum oppositorum impossibile est fieri, reliquum materia quoque, & forma nunquam coincidunt, secundum *Philosophum*; propter hoc nunc moti sunt aliter fingere, quod sicut virtutes sensitiuæ, primo perficiunt materiam grossiorem corporis mediante corpore subtili, quod est spiritus; sic forma Animæ rationalis primo perficit suam materiam corporalem subtilem, & spirituales, & mediante hac materiam corporalem, quamuis materia animæ non sit actus, & forma corporis, sed mediante ipsa Anima informet corpus.

Reuera, hoc totum temere dictum est. Si enim Anima rationalis habet suam materiam, sensitiua, quæ, secundum ipsos, alia substantia est, habebit suam materiam, cum magis sit materialis. Et similiter (immo multo fortius) vegetatiua suam, & tandem ipsum corpus suam, & tunc oportebit istos secundum modum, quo loquuntur fingere, quod forma Animæ rationalis primo perficiet suam materiam pure spirituales, & mediante hac materiam sensitiuam minus spirituales, & mediantibus illis ulterius materiam vegetatiua minimè spirituales, & tandem ultimo materiam corporalem, & erunt quatuor substantiæ compositæ ex materia, & forma ad minus, quarum prima corpus scilicet perficitur consequenter per tres alias sequentes ordine predicto; quo modo ergo secundum hoc stabit, quod Anima sit actus corporis primus sine aliquo medio; immo qualiter cum hoc stabit, quod nunquam in his terminis locutus est aliquis *Philosophus* approbatus. Cum ergo ista nimis sint absurda, surda aure transcamus. Qui estimant *Augustinum* sensisse, quod Anima mediante corpore subtili materiam corporis perficeret, decepti fuerunt.

Q 2

runt

runt in hoc; quod differt loqui de Anima, ut est motor corporis secundum quem modum loquitur *Augustinus*, & prout est forma, & actus corporis, prout loquitur *Philosophus*, cit. quia in quantum forma est, immediate, unitur materiæ; ita tamen quod cum ipsa in eodē instanti inducuntur in eadem materia diuersæ organorum, dispositiones, & complexiones diuersis potentijs organicis seruientes. In quantum verò Anima motor est, per vnum instrumentum mouet alia, quia sicut dicit *Thomas contra Gentiles lib. 2. cap. 76. in motu, quo Anima mouet corpus*, est ordo mobilium, & motorum; Anima enim omnes suas operationes efficit per suas potentias; unde mediante potentia sua mouet corpus, & ad membra mediante spiritu, & ulterius organum vnum, mediante aliquo organo.

Ex his patet, quod argumenta, quæ isti afferunt contra istam positionem nihil concludunt. Restat ergo videre, qualiter argumenta *Thome*, quæ pro se faciunt, non euadunt.

Respondendo ad primum, argumentum, concedunt suum intentum in illa responsione, scilicet, quam dicunt meliorē. *Thomas* enim non ad aliud adducit illam auctoritatem *Aug-*

ustini, nisi ad ostendendum, quod est tantum vna Anima in Homine: & manifestum est, quod equè facit contra eos, qui dicunt vegetatiuā, sensitiuā, & intellectuam tres substantias, sicut contra illos Syros, qui ponebant tantum duas Animas; cum secundum ipsum vna, & eadem sit Anima, quæ seipsam ratione disponit, & corpus sua societate viuificat, & pari ratione sensificat, quod non esset verum, nisi ipsa vna, & eadem esset vegetatiua, sensitiua, & intellectuua.

Quod verò dicunt ad secundum argumentum, quod prima forma est incompleta dans esse incompletum; & completur, & perficitur per secundam, hoc non potest stare, quia cum illæ formæ eiusdem generis sint, oportet illam formam, perfectiorem includere in se totam perfectionem, quæ est in forma imperfectiori, ratione cuius pertinet ad idem genus, & aliquid perfectionis eidem superaddere; si enim perfectio vnius formæ est omnino extra perfectionem alterius, nihil penitus idem participant, ratione cuius ad idem genus pertineant, licet ponatur, quod vna per aliam perficiatur, sicut color perficit superficiem, cum qua nihil idem participat, propter

pter quod & alterius generis est. Cum ergo forma imperfectior includat in se perfectionē illā, quæ est in forma imperfectiore cum ulteriori perfectione superaddita, & nihil sui ipsius sit per substantiam, impossibile est dicere, quod forma perfectior sit perfectiua formæ imperfectioris, cuius nimirum perfectionem totam intra suā includit essentiam.

Præterea, completum, & incompletum eiusdem generis non compatiuntur se in eodem susceptivo, sicut color completus, & incompletus, vel sapor, vel aliud huiusmodi, sicut manifestum est sensui. Ratio verò iudicat hoc impossibile propter repugnantiam, quæ inuenitur inter completum, & incompletum eiusdem generis circa idem susceptivum; quamvis autem sensus non participat differentias formarum substantialium, ratio tamen illas differentias formarum substantialium discernens non minus debet istam impossibilitatem concludere. Cum igitur non possint istæ formæ esse simul in eodem, manifestum est, quod una non est alterius perfectiua.

Quod verò dicunt ad tertium, quod prædicatio est per se primo modo, quando illæ formæ inter se ordinatæ sunt essentia-

les ipsi supposito in quo sunt, & quando forma secunda ponit primam in specie, quod non contingit in superficie, & colore, stare non potest. Si enim istæ formæ quantumcumque fingantur substantiales, sic sint ordinatæ, quod secunda sit actus, & perfectio formæ primæ, quæ per consequens est potentia respectu eiusdem, cum potentiæ sint extra rationem, ac diffinitionem sui actus, prædicatum, quod sumitur à forma prima, nullo modo cadit in diffinitione subiecti, quod sumitur à forma secunda, verbi gratia cum dicitur: Homo est animal, & per consequens nullo modo erit ibi prædicatio per se primo modo, quæ est, quando cadit prædicatum in diffinitione subiecti, secundum *Philosoph. 1. Phys. c. de per se*.

Præterea, quod dicunt ad quartum, quod potentiæ Animæ se mutuo impediunt propter naturalem colligantiam illarum trium Animarum, non stat cum mente *Philosophi*; ipse enim quæreret ab eis, quod à Platone quæsiuit, videlicet quid est, quod ligat istas Animas adinuicem; cum enim sint tres substantiæ, quarum unaquæque, secundum ipsos habet propriam operationem, cum
nihil

nihil operetur, nisi secundum quod est in actu; necessarium est dicere, quod unaquæque ipsarum habeat actum essendi proprium; quid ligat ergo eas simul? Si autem una in essendo completur, ac perficitur per aliam, cum vnumquodque sic se habeat ad agere, sicut se habet ad esse, necesse esset, quod una earum alteram compleat in operando, & perficiat, sicut & in essendo: ergo operatio vni⁹ nunquam impediret operationem alterius, quod falsum est; & ideo necesse est dicere, sicut dixit *Anicenna*, quod ille potentia⁹ mutuo se impediunt in operatione sua, quia radicate sunt in essentia una, quæ exercendo actum intensum vnius potentia⁹, retrahitur, ac impeditur ab exercitio actus potentia⁹ alterius.

Respondendo ad quintum ipsi negant similitudinem inter formas substantiales, & figurarum species in hoc ipso, in quo *Philosophus* assignavit eadem; Ipse enim (ut manifestè patet omni intelligenti) *Tex.* *com.* 57. ponit in hoc istam similitudinem, quod sicut in figuris angularibus posterior semper includit in se priorem cum additione; Similiter forma substantialis perfectior in se habet includere, & includit

perfectiorem imperfectioris formæ, & addit super ipsam.

Quod tandem dicunt ad sextum, quod formæ præcedentes dant esse, quod completur per esse, quod datur a forma ultima, & ideo in aduentu formæ ultimæ est generatio vera, stare non potest: Primæ enim formæ cum sint substantiales, dant actu esse substantiale, quod est per se subsistere. Forma igitur ultima, quæ perfectior est, dabit esse non minus perfectum, & per consequens sicut est alia forma substantialis a priore ipsa perfectior, ita dabit aliud esse substantiale, siue alium actum essendi, siue subsistendi perfectiorem. Ex quo sequitur, quod in illa una re, cuius sunt istæ formæ, sunt duæ existentia⁹, vel duo actus essendi, vel subsistendi, quod est impossibile. Esse enim est ipsa actualitas quidditatis, vel naturæ, cuius est. Unaquæque autem quidditas naturam completam actualitate sibi propria, eo ipso distinguitur ab omni alia. Quia ergo sint duæ naturæ, vel quidditates habentes proprias actualitates, & tamen indistinctæ sint vnam essentiam compositam constituentes, contradictionem includit. Si verò dicatur, quod forma posterior non dat nouum actum subsistendi,

di, sed complet illud esse habitum per formas præcedentes: Ex hoc sequitur, quod forma posterior erit imperfectior, & minoris efficacia, quam forme præcedentes. Nulla enim forma dat esse substantiale, siue actum subsistendi, nisi forma substantialis, & hoc certe ratione perfectionis suæ naturæ. Si ergo alia forma substantialis inueniatur, quæ nō dat actū huiusmodi, illa forma minimè, vel potius nihil participabit de ratione talis perfectionis. Et sic tandem, cum adueniat habenti actum subsistendi, erit forma non substantialis, sed accidentalis; & cum suum susceptivum sit ens actu, & per consequens mobile, sua inductio erit motus, & non vera generatio, cuius subiectum est ens in potentia; & ideo non mobile, propter quod ipsa non erit motus, sed mutatio subita, secundum *Philosophum*. Multa sunt nimis inconuenientia, quæ ex dictis istorum possunt concludi; unde quicquid sit de veritate, in hac parte impossibile est omnino per modum, quo isti ponunt, pluralitatem formarum substantialium in eodem sustinere; ergo modus alius, siquidem possibile est, inueniatur, quo inuenio ni-

hil amplius error aliquis infide, vel *Philosophia* ex positione illa, quæ ponit unitatem formæ, concludi poterit, & hoc ex dieendis in articulo proximo sequente, Domino adiuvante, patebit.

ARTICVLVS

XXXII.

Item q. 76. artic. 8. in responsione. 9. dicit, quod impossibile est, quasdam dispositiones accidentales præexistere in materia ante Animam, vel inter Corpus, & Animam. & quamcunque materiam, & formam: quod patet primo; quia accidens est posterius substantia tempore, & ratione, ut dicitur in 7. *Metaph.* *Tex. com. 4.* Non ergo forma accidentalis aliqua potest præintelligi in materia ante Animam, qua est forma substantialis. Secundo hoc patet ex hoc, quod, tū materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, quod illud, quod est prius in actibus, intelligatur primo in materia. Primum autem inter omnes actus est esse; impossibile est ergo prius intelligere materiam quantam, & calidam, quam esse in actu, quoniam actum habet per se.

formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, ut dictum est, & ideo in materia ante formam substantialem nulla dispositio præcedit.

C O R R U P T O R I F M.

EX hac positione, quæ sequitur ex præcedenti de unitate formæ, sequitur vnus alius error, quod scilicet Filius Dei non assumpsit carnem de purissimis sanguinibus Beatæ Virginis, quod tamen *Damasienus dicit lib. 3. c. 2.* & etiam illud tenet *fides*, sed potius ex illo sequitur, quod accepit materiam primam, & nudam. Ex quo etiam (ut videtur) sequitur peior error, scilicet quod Christus non fuit Filius Virginis, nec ipsa mater eius, quia non ministravit carnem, vel corpus, sed tantum materiam primam, quam si assumpsisset de alia re, non diceretur propter hoc illius rei Filius.

Præterea dicta positio est contra *Philos. dicentē in Tex. com. 37 2. de Anima*, quæ propria forma habet fieri in propria materia, non est autem propria tali materię, nisi mediante dispositione ad talem formam magis, quàm ad aliam: 2. *de Anima Tex. Com. 6.* Vnde etiam Anima est actus non materię indi-

C O R R U P T.

positæ., sed corporis physici organici in potentia vitam habentis, quæ omnia dicunt dispositionem ad Animam, quæ est forma: ergo falsa est ista positio, tum quia est contra *fidem*, tum quia contra *Philosophiam*.

Præterea, constat, quod ante infusionem Animæ rationalis est in corpore forma mixti, & qualitatum remissarum ab actibus suis, & forma, & figura membrorum organicorum.

Item, post infusionem Animæ sunt hæc omnia in corpore similia prioribus, & quod non sint alia, quàm prius, videtur per omnimodam similitudinem; quod enim per omnia simile est, idem utique est, ut dicit *Damas. lib. 3. cap. 16.*

Præterea, nunquam corrumpitur vnum similitudinem ad inducendum alia similia, hoc enim ociosum esset; ergo natura non corrumpit accidentia præcedentia infusionem ad inducendum alia penitus similia post infusionem. Restat ergo, quod sunt eadem accidentia permanentia; Sed præcedentia præcedebant Animam rationalem, in materia; ergo illa constat ibi esse post infusionem, & ideo media sunt inter Animam rationalem, & materiam primam.

Ad

Ad argumenta dicendum, quod ambo peccant secundum consequens, vel procedunt ex suppositione falsa; supponendo enim sicut veritas est, quod in Homine, & cæteris animatis sint gradus formarum, manifestum est, quod non sequitur: *accidens est posterius forma substantiali, ergo est posterius Anima*; sed est fallacia cōsequētis, nisi supposito, quod in Homine, & in ceteris animatis nō sit alia forma præter Animam, sicut ipse opinatur; Sed suppositio falsa est, & à Magistris Parisiis condemnata.

Eodem modo peccat secundum argumentum; non enim sequitur esse, quod est per formam substantialem, in materia præcedit omne accidens in materia, ergo esse; quod est per Animam, sed est fallacia consequētis, nisi supposito, ut prius, quod in Homine, & in ceteris animatis nō sit alia forma præter Animam, quod reprobaturum est Parisiis, sicut dictū est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista positio nec est contra fidem, nec contra Philosophiam, si pium habeat inspectorem, modū positionis istius intelligentem; quoniam, prout

dictum est. *sup. argum. proximo præcedente*, dispositiones, & omnes formæ accidentales, quæ sunt in aliqua substantia simul inducuntur ab efficiente in materia cum sua forma substantiali. Contingit ergo accipere ordinem inter formam substantialem, & dispositiones accidentales simul in eodem instanti cum ipsa in materia inductas dupliciter, videlicet quantum ad esse, vel quantum ad fieri; si ergo attendatur ordo in essendo, sic necesse est dicere, quod istæ dispositiones, cum sint accidentia, presupponant ipsam quidditatem compositam ex materia, & forma in esse constitutam, cui insunt, cum eorum esse sit in esse. Si verò attendatur quantum ad eorum fieri, sic secundum modum intelligendi istæ dispositiones accidentales præcedunt in materia formam substantialem, non quidem duratione, sed sub ista consideratione, qua consideramus, quod forma substantialis inducitur ab agente in materia per hoc, quod ista inducuntur, & non e converso; & secundum istum modū nihil prohibet ponere dispositiones istas quasi medias ante Animam, & aliam formam substantialem, in materia, secundum quod docet Thomas contra Gentiles.

R lib.

lib. 2 cap. 70. Videamus ergo, quæ dicta sunt in exemplo: Ecce ignis agit in aerem ipsum primò alterando qualitates igneas in ipso inducens, & promouens, & qualitates aereas minuens, & quo ad aliquos gradus corrumpens, & per istum modum disponit materiam aeris ad susceptionem formæ substantialis ignis: tandè in termino istius alterationis qualitates ignis virtute ignis agentis intantum intenduntur, ut per earum inductionem necessariò corrumpatur aeris natura, cui repugnant, & producat eadem necessitate natura ignis, cui in tali gradu competunt: In illo ergo eodem instanti, quo alteratio terminatur, ipsa forma substantialis inducitur, inductis scilicet simul cum ipsa, illis qualitatibus igneis in gradu imperfectiore in ipso existentibus tempore toto, dū durabat præcedens alteratio. Ex his patet, qualiter ignis inducit formam suam substantialem in materia aeris primò inducendo suas qualitates sub gradu quidem imperfectiore, ipso aere manente, & alterationi subiecto, & tandem in gradu perfecto in ipsius alterationis termino, aere, cui in gradu tale repugnat, corrupto, & igne, cui sunt proprietates in illo

gradu eodem generato; quantum ergo ad fieri primò oportet intelligere istas qualitates dicto modo ante formam substantialem in materia inductas; pro tanto, quod forma substantialis inducitur per hoc, quod agens alterando motu alterationis inducit ipsas, & non econuerso, sicut patet ex dictis: Istæ autem qualitates sic præcedentes in productione, & fieri, necessario habent intelligi subsequētes in via essendi, quia non possunt habere esse, nisi per suum subiectum in esse constitutum, cuius principium est forma substantialis; sicut ergo dicuntur præcedere, inquantum per earum inductionem inducitur forma substantialis, sic & consequuntur, inquantum forma substantialis est principium essendi subiecto eorundem: Præcedunt ergo, sicut dictum est, quo ad fieri, & sequuntur quo ad esse; Ponendo ergo, quod in Homine non sit nisi vna forma substantialis, ipsa scilicet Anima intellectiua, sic dicendum est, quod virtus formatiua, quæ est in semine, deciso à patre, materiam exhibitam à matre, in qua est sicut manus figuli in olla secundum *Philosophum 2. Physic. Tex. com. 26.* disponit continuè ad formam Hominis susceptionem, sicut

cut ignis agentis in aerem disponit illam materiam ad suam formam susceptionem. Disponit autem virtus illa formativa materiam illam sub forma existentem sanguinis, inducendo primo dispositiones ad susceptionem formae Hominis sub gradu imperfecto, quas consequenter continuo promouet, donec in termino illius alterationis primae inducantur dispositiones in gradu tali, in quo repugnant naturae illius formae imperfectioris, quae in illo instanti corrumpitur, & forma naturae perfectioris cum dispositionibus illis in gradu tali in eodem instanti inducitur, licet verò ista forma embryonis sit perfectior, quam prima, &c. non tamen est tantae perfectionis, quod constituat naturam humanam in esse, & ideo virtus formativa existens in semine, siue in spiritibus illis, nondum cessat influere agendo, sic in corpus istud generatum, & inducendo dispositiones respectu formae Hominis inducendae sub gradu perfectiore, & in fine istius transmutationis secundae inducuntur dispositiones istae in gradu in quo repugnant naturae formae praexistens, quae in illo instanti corrumpitur, & forma Hominis Anima scilicet in-

tellectiva, in eodem instanti creatur, & in materia cum istis dispositionibus Deo efficiente, & virtute formativa disponente inducitur, dispositiones .n. inductae cum forma Anima .s. rationali à Deo creata, efficiuntur, & inducuntur propter dictam virtutem formativam, propter quod Homo semen illud descindens est generans, & pater dicitur. Sed mulier materiam exhibens sic dispositam suam vi generativam, ut possit à virtute formativa moveri, dicto modo dicitur generans, & mater; & sic patet, quod iste modus ponendi non repugnat consanguinitati, ut quidam putant.

Ad primum argumentum dicendum, quod beatissima Virgo verissimè Dei mater dicitur. Ipsa enim exhibuit materiam optimè dispositam, de qua non per virtutem feminis, sed per virtutem Sancti flaminis formaretur Christi corpus de purissimis utique sanguinibus sui corporis, ut dicit *Damas.* Non tamen debet dici, quod forma sanguinis praexistens in illa materia in actu remanserit in ipsa formatione Corporis Christi, sicut nec forma terrae, unde formabatur corpus Adæ, actu remanebat post ipsius formationem. Si autem Christus rece-

pisset carnem de alia re, quæ non haberet virtutem generatiuam, non deberet dici filius eius; quia non fuisset ab illa re generatus: sicut nec Adam, filius terræ dictus est, vel Eua costæ. In Beata autem Virgine erat virtus generatiua, per quam exhibuit materiam præparatam, ac dispositam, vnde corpus Christi formabatur. Et sicut alia mulieres exhibent materiam dispositam formandam per virtutem seminis viri; sic ipsa per virtutem Spiritus Sancti Filium suum genuit. Virtus enim generatiua in muliere, sicut dicit *Thomas in ultima part. q. 32. artic. ultimo*, est imperfecta respectu potentia generatiuæ, quæ est in mare. Et sicut in artibus ars inferior disponit materiam, & ars superior inducit formam, vt dicitur *2. Physicorū Text. com. 24*. Ita virtus generatiua femina præparat materiam, virtus verò maris actiua format materiam præparatam. In alijs utique à Beata Virgine, in ipsa enim erat virtus formatiua superior, scilicet Spiritus sanctus, formans de materia præparata, quam ipsa exhibuit Corpus Christi eodem instanti. Et prout docet *Thomas vbi supra quest. 33. artic. 1. 2. & 3.* in eodem instanti, in quo terminabatur motus

localis, per quam illa materia, siue illi purissimi sanguines ad locum generationis sunt delati, per virtutem infinitam Spiritus sancti inducebantur in illa materia dispositiones Corporis Christi in gradu completo, atque perfecto, cum quibus eidem materia simul vniebatur Anima rationalis creata ab ipsomet Deo, & totum sic inefabiliter productum à Verbo Dei in vnitatem personalem est assumptum in illo eodem instanti, propter quod Beata Virgo concepit tunc Hominem simul, & Deum; In vno enim instanti, o Beata Domina, in te fuit vnio Matris, & Virginis: in tuo Filio Dei, & Hominis, ergo Doctrina ista huius Doctoris egregij non est fidei contraria, sed eius potius per omnia luce clarius expositiua.

Ad secundum, quod dicit *Philosophus* si intelligatur recte, totum facit pro ista positione. Forma enim nunquam inducitur, nisi in materia disposita, sed dispositiones primo inductæ in subiecto alterationis in gradu imperfecto corrumpuntur in termino illius alterationis per corruptionem sui subiecti, quia destructis primis substantijs impossibile est aliquid aliorum remanere, vt dicit *Philosophus in prædicamentis*;

tis; præcedens enim alteratio materiam disponens terminatur ad dispositiones completas in gradu perfectio, cum quibus noua forma substantialis corrupta præcedente inducitur, vt sæpè dictum est, & iterare non piget, quia istud multum facit ad intelligendum, quod dicitur.

Per idem patet ad tertium: Dispositiones enim, quæ præcedunt in embrione ante infusionem Animæ, sunt incompletæ, & corrumpuntur cum suo subiecto inductis completis simul cum infusione Animæ, quibus per mortem corruptis inducuntur aliæ incompletæ, cum quibus Anima recedente inducitur alia forma substantialis.

Ad quartum dicendum, quod vnum simile non inducitur ad corrumpendum aliquid simile per se, sed per accidens bene contingit, verbi gratia; In aere enim similis est qualitas, & similis quantitas præcipue post alterationem ipsius ab agente quantitati, & qualitati in igne existente, ita tamen quantitas, & qualitas corrumpitur per corruptionem aeris igne generato. Simili modo contingit in proposito, sicut satis clarum est ex dictis, per quæ multa alia argumen-

ta, quæ sunt cōtra positionem de vnitatem formæ substantialis, possunt dissolui.

Plures enim sic arguunt. *Materia prima primo recipit formam vniuersalem, & mediante forma vniuersali recipit alias formas vsque ad individuales, vt dicit Commentator super primo Methaphysicæ. Comment. 38.* Ex hoc videtur secundum ipsum, quod forma magis vniuersalis, & forma minus vniuersalis sint diuersæ secundum rem, ex quo vna recipitur in materia prius, quam alia, & sunt in eodem indiuiduo, simul enim *Petrus* est substantia, vel corpus per formam magis vniuersalem, & Homo per formam minus vniuersalem; ergo in vno indiuiduo sunt plures formæ secundum rem diuersæ.

Item actio generantis terminatur ad formam substantialem, sed in generatione Hominis, Homo est generans, ergo sua actio terminatur ad aliam formam substantialem, non ad Animam rationalem, quia ipsa à Deo creatur immediate; ergo præter Animam rationalem oportet ponere in Homine aliam formam substantialem, ad quam terminetur actio naturæ.

Præterea impossibile est aliquod accidens remanere sine
su-

subiecto, à quo, & in quo creatur, sed recedente Anima humana à corpore videmus ad sensum eadem accidentia manere, puta eandem quantitatem, figuram, grauitatem, situm partium, & multa huiusmodi, circa quæ sensus non decipitur, cū sint per se sensibilia, ergo remanet subiectum eorum idem, scilicet idem corpus, quod prius, & per consequens eadem forma, quæ prius, non ergo est actu corpus in Homine per Animam, sed per aliam formam.

Præterea recedente Anima, quod remanet, est corpus subsistens, ergo habet formam substantialem, sine qua nihil subsistit, sed non est ibi (vt videtur) forma substantialis de nouo inducitur: quia forma substantialis est terminus generationis ibi, aut non videtur alia generatio esse, quia generatio est terminus alterationis. Ex viuo autem fit mortuum sine alteratione precedente. puto ex vno ictu occidentis subito; ergo corpus mortuum est subsistens per formam, quæ præfuit in materia cum Anima rationali.

Præterea materia prolis exhibetur à matre secundum *Philosophum*, & Anima rationalis ~~est~~ ab extra, à Deo scilicet cre-

ata. Si ergo in Hominis substantia nihil sit, nisi materia prima, & Anima rationalis: sequitur, quod Homo nihil habeat à suo patre, & per consequens non plus attinet sibi, quam, cuicumque extraneo, quod est absurdum.

Item in eodem instanti, quo corpus Christi in vtero Beatæ Virginis formabatur per virtutem Sancti Spiritus, Anima rationalis à Deo creata eidem vniebatur, aut ergo forma inducitur per Spiritum sanctum, mansit post infusionem Animæ, & tunc haberet propositum; quia tunc fuerunt in sua natura humana due formæ substantiales, & sic pari ratione in quacunque alia; aut forma illa recessit adueniente Anima, & tunc in eodem instanti, quo inducebatur, remouebatur: & sic per consequens fuit, & non fuit, quod est impossibile: & contradictionem includit.

Ad primum argumentum sic dicendum: Cum dicit *Commentator*; *formam vniuersalem recipit in materiam, & deinde alias*; non est intelligendum, quod illa prioritas, & posterioritas sit secundum tempus, sed secundum ordinem naturæ, sic enim dicitur prius, à quo non conuertitur consequentia essendi, vniuersale, scilicet

licet respectu sui contenti, & ideo non sequitur, quod inter formam magis vniuersalem, & minus vniuersalem sit diuersitas secundum rem, sed solum secundum rationem.

Ad cuius euentiam considerandum est, quod omnes formae substantiales tam materiales, quam separatae a materia in hac proprietate conueniunt, quod quolibet dat esse substantiae, & constituit ens subsistens; & ideo intellectus noster habet vnum commune conceptum de omnibus; & abstrahit vnā formam communem, secundum quam quodlibet constitutum dicitur substantia, & ista forma dicitur primo recipi in materia, quia secundum istam rationem forma dat esse, quod est subsistere, quod oportet praetelligi omnibus accidentibus, vltius omnes formae materiales, siue corruptibiles, siue incorruptibiles in hoc conueniunt, quod ad eas consequuntur tres dimensiones, & ideo de eis omnibus habemus vnum conceptum commune abstrahendo de eis vnā formam communem, secundum quam quodlibet constitutum per eas dicitur corpus, & secundum istam rationem forma dicitur posterius recipi in mate-

ria, quā secundum primam rationem, quia sicut dimensiones in subiecto naturaliter praesupponunt esse substantiae in subiecto; ita & forma secundum rationem, qua ad ipsam sequuntur dimensiones, praesupponunt semetipsam, prout dat esse substantiae: Et sic intelligendum est de generibus, & speciebus sibi inuicem subordinatis, quod non praedicantur de aliquo individuo per formas realiter diuersas, sicut putauit *Avicebron*. sed per eandem formam, differentem solum, secundum diuersam considerationem rationis, & istud necesse est dicere: Cum enim species sit id ipsum, quod genus, puta; Homo est illud ipsum, quod animal, prout animal de Homine praedicatur, nec animal est pars Hominis secundum rem, sed solum secundum rationem, quia ratio Hominis includit illud, a quo ratio animalis sumitur, & non e conuerso. Similiter oportet dicere formam speciei esse formam ipsius generis, sicut enim abstrahitur genus a speciebus, ita forma generis a forma specierum. Vnde *Commentator in primo de Anima Commen. 8.* dicit, quod intellectus facit vniuersitatem in rebus. Vna igitur forma secundum rem est plures secundum

dum rationem, scilicet magis vniuersalis, & minus vniuersalis: & sic materiam recipere formam magis vniuersalem ante aliam, non est aliud, quam materiam recipere formam conceptam, siue intellectam secundam rationem vnā ante semetipsam conceptam, vel intellectam secundum rationem aliam.

Ad secundum dicendum, quod generatio Hominis aliter terminatur ad formam substantialem, quam generatio aliarum rerum; aliarum enim generationes sic terminantur ad eam, quod ipsa naturalia agentia non solum inducunt dispositiones accidentales, sed etiam ipsam formam inducunt substantialem, per quam generatum assimilatur generanti in specie: sed Homo generans dispositiones accidentales inducit in materiam completas ac perfectas, vt dictum est supra, cum quibus Anima rationalis ratione suæ nobilitatis à Deo immediate creata infunditur, & materiæ dicto modo dispositæ, vt forma, vnitur, dansei totum ordinem esse perfecti; & ideo actio naturæ ibi non terminatur ad formam substantialem, quam vltimo inducat; sed ad quam in ipso termino alterationis vltimè disponat,

sicut patet ex supradictis.

Ad tertium dicendum, quod vt prædictum est, in corpore viuo, & mortuo non manent eadem accidentia numero, sed specie, sicut eadem sunt accidentia specie in aceto, quæ prius erant in vino; Nec est istud contra sensum, quia sensus non potest distinguere inter accidentia omnino similia, quando subito inducuntur in eadem materia; puta quod dimensio, vel humiditas sit alia in aceto de nouo generato vino præexistente, cuius ratio est, quia accidentia numerantur secundum numerationem subiectorum, vnde vbi sensus potest distinguere inter subiecta per aliqua accidentia apprehensa distincta in illis, ibi potest distinguere inter alia accidentia similia inter se, & eisdem, verbi gratia, per distinctam quantitatem *Petri*, & *Pauli*, quam consequitur dualitas, cognoscit sensus distractionem inter *Petrum*, & *Paulum*, & inter albedinem vnus, & alterius: vbi autem in generatione vnus ex altero inducitur alia forma substantialis cum quantitate, & qualitate consimili, & alijs accidentibus consimilibus consequentibus, non habet sensus distinguere inter illa subiecta, sed sola ratio, cuius est

est solā formam substantialem apprehendere: Sensus verò per accidentia similia apprehensa, quibus solis immutatur, non potest ad istam distinctionem cognoscendam penetrare; Et quia mirum est aliquibus, quomodo talis organizatio subito possit induci in materia in separatione, qualis per longa tempora inducta fuit per virtutem patris in semine; ideo advertendum est, quod quandoque in materia aliqua sunt accidentia plura iam inducta, quæ habent similitudinem cum accidentibus rei generandæ, nec per consequens habet corrumpi, nisi per corruptionem sui subiecti, verbi gratia, caliditas, & raritas in aere alterato ab igne agente habet similitudinem cū accidentibus ignis generandi, nec corrumpuntur, nisi per corruptionem aeris subiecti, & quādo ita est, eo quod sunt iam inducta in gradu vno in materia existente, adhuc sub forma corrumpenda, est ipsū agens potens propter ista subiecti suscipientis dispositionem inducere accidentia consimilia in gradu alio cum forma substantiali subiecti de nouo generati (verbi gratia) eo ipso quod caliditas, raritas, & siccitas cum quantitate dimensionum substrata sunt inducta in gra-

du multum intenso in aere alterato, potens est ignis agens subito in alterationis termino consimilia accidentia in gradu alio, secūdu sensum à præcedentibus indistincta inducere cum forma substantialis ignis generati, & hoc certe non contingeret, si aer ille contrarias haberet dispositiones, & in nullo prius similibus accidentibus inductis alterat' foret, & ideo dicit *Philos. 2. de gen. tex. com. 25.* quod in habentibus symbolū facilior est transmutatio, inquantū scilicet nulla transmutatio cadit super symbolum, siue accidens, quod est simile in corrupto, & generato, nisi per accidens, ex eo quod præinductum in subiecto corrumpendo in gradu vno, subito potest simile induci cum forma substantiali rei generandæ in gradu alio, inter quos gradus propter eorum approximationem sensus non potest iudicare. Quia igitur in corpore animalis mortalis sunt plura accidentia similia cum accidentibus corporis animalis omnino mortui, hinc est, quod quasi subito possunt soluta armonia, & gradu perfecto, quem habet in corpore animalis viui cum forma substantiali animalis mortui natura, vel violentia alterante induci accidentia consimilia.

S

in

in gradu alio, ita quod sensus nō discernit inter gradus istos, & hinc est, quod necesse est, quod in separatione Animæ à corpore ista similia accidentia subito inducantur sub forma, substantiali corporis mortui inducta in ipso eodem instanti: in generatione autem Homi- nis, vel animalis non est talis similitudo accidentium in principio in subiecto alterando cū accidentibus corporis anima- lis, vel Hominis, Sed magna di- uersitas: & ideo longa requiri- tur, & magna transmutatio, donec ultimo inducantur acci- dentia verè similia, & tunc cer- tē sicut in proposito istis pro- pter corruptionem sui subiecti corruptis subito inducuntur alia accidentia similia.

Ad quartum dicendū, quod in morte animalis, quædam, forma imperfecta inducitur in materia, non tamen proprie dicitur ibi esse generatio, nisi secundum quid. eo quod illud, à quo est, transmutatio est per- fectum. Illud autem in quod transmutatur, est imperfectum, & quid corruptum, & præter intentionem naturæ; Vnde *Phi- losophus 8. metaph. Tex. com. 14.* vocat mortuum corruptionem vini, sicut acetum corruptio- nem vini, quicquid igitur dis- soluit armoniam dispositionū

accidentalium debitam Ani- mæ, siue sit calor innaturalis, siue aliud agens extrinsecum, illud est causa inductionis il- lius formæ imperfectæ, & ea- dem facilitate, quæ armonia, illa debita Animæ soluitur, & forma ista cum dispositionibus similibus inducitur. Prædicta, autem armonia sine alteratio- ne præcedente non disoluitur actione alicuius agentis parti- cularis, licet ipsa alteratio ali- quando quidem sit longa pro- pter actionis remissionem, ali- quando brevis, & quasi mo- mentanea propter actionis ve- hementiam, vel violentiam, sicut accidit in subito occisis, in quibus modum diuisionis alicuius partis principalis con- comitatur motus alterationis circa omnes corporis disposi- tiones, & in eodem instati, quo terminatur motus instrumenti diuidentis, terminat motus istius alterationis concomitan- tis, in quo Anima separatur, & forma illa imperfecta induci- tur cū dispositionibus illis, ad quas terminatur illa præcedens alteratio: Et illud contingit in amputatione, & diuisione capi- tis: Simile est, quando vno ictu fulminis vinum conuer- titur in acetum, tunc enim mo- tum illius ictus concomitatur vini alteratio, ita quod in eo-
dem

dem instanti terminatur ille
ictus, seu motus ille localis, &
motus ipsius alterationis vini;
vnde sicut vnus motus ipse
ictus est, & ita subitus, sic & al-
terationis motus ipsum con-
comitans: Simili modo contin-
git cum veloci, & quasi subita
diuisione corporis Hominis, &
motu alterationis illam diui-
sionem concomitantis in sub-
ito occisis.

Ad quintum dicendum, sicut
tactum est supra, quod consan-
guinitas humanæ proles ad pa-
rentes non attenditur pœnes
hoc, quod aliqua forma sub-
stantialis, quæ erat in patre,
transeat ab ipso in prolem, hoc
enim est impossibile, quod for-
ma eadem, quæ actu est in vna
materia, migret, vel transeat in
materiam aliam; Sed virtus in
semine deciso adiuta per vir-
tutem cœlestem, & maximè So-
lis, inducit dispositiones vlti-
mas, sine quibus Anima non
vnitur materiæ immò in termi-
no vltimo alterationis Anima
rationalis inducitur à Deo
creata, Hominis realiter con-
stitutiuæ; Et ideo dicit *Philoso-
phus*, 2. de generatione *Tex. com.*
56. quod *Homo generat Homine,*
& *Sol*: ergo Homo, qui gene-
rat, eo ipso dicitur pater; & qui
generatur, eo ipso dicitur fi-
lius, & qui ab eodem geniti, eo

ipso dicuntur fratres, & sic de
alijs consanguineis secundum
gradus.

Ex his patet, quod ratione
generationis, siue propagatio-
nis carnalis, est nexus consan-
guinitatis in Hominibus: Ad
generationem verò in muliere
spectat materiam dispositam,
ac preparatam exhibere; ad ge-
nerationem verò in mare per
virtutem actiuam in semine
deciso illam materiam sic ex-
hibitam à muliere, quæ primò
est sub forma substantiali im-
perfecta; vt puta sanguinis in-
formati disponendo motu al-
terationis, donec (prout dictum
est) in termino alterationis vlti-
mæ inducantur, dispositio-
nes tales complet, cum quibus
in materia inducatur Anima
rationalis à Deo creata; Hinc
est, quod omnes Homines di-
cuntur fuisse in lumbis Adæ se-
cundum rationem seminalem,
quia scilicet per virtutem se-
minis existetem in lumbis eius
primò, & per actionem eius
aliorum ab ipso genitorum,
vsque ad vltimum lege concu-
piscentiæ in esse productum;
Omnes alij à Christo sunt ab
ipso Adam in esse producti. Sed
Corpus Christi nõ dicitur fuis-
se in lumbis Adæ, vel Abrahæ
secundum rationem semina-
lem, quia non fuit formatum

S 2

per

Per virtutem seminis, & tamen dicitur ibi fuisse secundum corpulentam substantiam, pro tanto quia beata Virgo Maria, quæ fuit ibi, sicut alij secundum rationem seminalem exhibuit materiam, vnde per virtutem Sancti spiritus formabatur supradicto modo corpus Christi; Igitur corpus Christi non fuit ibi secundum rationem seminalem, quia corpus Christi non fuit virtute seminis formatum, corpus tamen Virginis fuit formatum, per virtutem seminis existentem in Adam, & Abraam: Et quia ipsa sic producta exhibuit materiam, vnde formabatur corpus Christi, fuit in lumbis eorum virtualiter quo ad corpulentam substantiam, licet non secundum rationem seminalem, & ideo certè Christus, mediante beata Virgine, & alijs, a quibus ipse secundum rationem seminalem descendit, dicitur semen Abraam, secundum illud *Apostoli Ad Galath. 3. In semine tuo, qui est Christus*: Ex his patet, quod filij à parentibus nihil aliud debent habere, nisi quod ab ipsis descendant modo prædicto per generationem, & illud non est contra positionem de unitate formarum; immò pulcherrime saluatur secundum ipsam, vt

patet ex dictis.

Ad sextum dicendum, quod sicut dictum est supra, quod Deus ratione suæ potentie infinitæ non indiget motu alterationis medio ad hoc, quod producat suum effectum inesse; & ideo licet in productione humani corporis indigeat natura particularis motu alterationis, immo multis alterationibus ad hoc, quod tandem inducantur dispositiones illæ, quibus Anima à Deo creata infunditur; de inde tamen, in termino motus localis, quo illi sanguines purissimi ad locum generationis sunt delati sine aliquo alterationis motu successivo medio, potuit inducere, & inducit perfectas dispositiones, cum quibus Anima illa beata ab ipsomet Deo eodem instanti creata corpori Christi infundebatur, donec dem totum ordinem esse perfecti, quod scilicet sit ens, & quod sit corpus, & quod sit corpus animatum Anima humanæ nature sic ineffabiliter producta in ipso instanti eodem vniebatur Filius Dei in unitate personæ communicans, scilicet suam substantiam eidem, vt sic sit vna persona verbi Dei subsistens in duplici natura humana, scilicet & diuina, ipsi soli Deo honor, & gloria, per

per infinita seculorum secula.
Amen.

ARTICVLVS

XXXIII.

Item quest. 79. art. 4. in respon-
sione principali dicitur, quod
si memoria accipitur solum pro
vi conseruatiua specierum, oportet
dicere memoriam in parte intel-
lectiua esse: Si uero de ratione
memoria sit, quod obiectum eius
sit prateritum, ut prateritum; sic
memoria non est in parte intel-
lectiua, sed in sensitiua tantum, quae
est apprehensiua particularium,
prateritum enim ut prateritum,
cum significet sub determinato
tempore, ad conditionem particu-
larem pertinet.

CORRUPTORIUM.

EX hac positione necessa-
rio sequitur error, scilicet
quod Angeli non habeant me-
moriā prateriti, & per conse-
quens nec certam cognitio-
nem, quod videtur erroneum,
& in prauiudicium eorum, &
nostrum quorum habent cu-
stodiam, & ideo dicendum est;
siue memoria accipitur pro
potentia intellectiua specierū
conseruatiua, siue pro actu me-

morandi prateriti ut prateriti,
non solum est memoria in sen-
sitiua: tunc enim non esset in
Angelis, in quibus non est ali-
qua vis sensitiua: Quod autem
Angelus non tantum habeat
memoriā intellectiuam, sed
etiam prateriti ut prateritum
est, patet Thob. 5. ubi dicit Ra-
phael Angelus. Noui viam, quae
ducit in Rages ciuitatem Medo-
rum, & omnia itinera eius fre-
quenter ambulauit, & mansi apud
Gabelum. Et in codē. 12. Quan-
do orabas, scilicet cum lachrymis,
& sepeliebas mortuos &c. Ego
obtuli orationem tuam Domino.
Et Dan. 10. dicit. Angelus prin-
ceps regni Persarum restitit mihi
vigintiuno diebus. Ex quo patet,
quod memoria, siue accipia-
tur pro vi conseruatiua specie-
rum, siue pro actu memorandi
prateritum, debet poni non
solum in parte sensitiua, sed
etiam in parte intellectiua.

Ad illud quod pro ratione
insinuat, scilicet quod appre-
hensiua sensitiua est particula-
rium sub hic, & nunc, & tale
est prateritum ut prateritum;
Dicendum, quod non solum
sensitiua comprehendit particu-
laria sub hic, & nunc, sed etiā
intellectus, & recordatio: nec
differt intellectus à sensu in
hoc, quod sensus apprehendit
singularia, intellectus uero uni-
uersalia

uerſalia abſtracta, ſed in hoc differunt, quod ſenſus apprehendit ſingularia ſola, intellectus autem vniuerſalia non ſola, ſed etiam particularia, alias Angelus: & Anima non apprehenderent Chriſtum, cum ſit quoddam ſingulare, & ipſi non habeant potentiam ſenſitiuam, cuius contrarium habetur *Ioan. 17. Hæc eſt enim vita æterna, vt cognoscat te.* Item ex hac poſitione ſequeretur, quod Animæ iam beatæ non haberent memoriam paſſionis Chriſti, nec eſſent memores aliorum beneficiorum particularium iam præteritorum, & peccatorum ſuorum, & ita non eſſent grata Deo in reddendo ei gratias pro remiſſione peccatorum, & exhibitione beneficiorum, quod eſt planè erroneum:

Si autem opponatur quòd *Phyloſophus* non ponit niſi memoriam ſenſitiuam, vt in *lib. de memoria, & remiſſentia* dicit, loquens de memoria, quod eſt per ſe, & primò ſenſitiua, intellectus autem per accidens, ratio ſupponit falſum: quia *Phyloſophus in magnorum moralium. cap. 19.* dicit, memoriam in vi rationem habente.

Præterea *Auguſtinus* planè ponit memoriam intellectuā. *10. de Trinitate. cap. 13. & 15.*

& lib. 7. cap. 21. & 23.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

EX dictis ſupra art. 11. qualiter intellectus noſter ſingularia cognoscit, & qualiter non, ſatis euidenter patet reſponſio ad omnia hæc, quæ obijciuntur, ſi ſimul cum hoc attendamus, quod aliter Angelus, & aliter intellectus noſter cognoscit iſta ſingularia materialia: Angelus enim cognoscit ea directe, ſicut ſunt per ſpecies innatas, quæ repræſentant rem, omnino ſicut eſt in ſe, intellectus noſter intelligit directe vniuerſalia à conditionibus materialibus abſtracta, ſicut patet per *Philophum, & Commentatorem* vbique; Singularia autem cognoscit indirectè per conuerſionem, vel reflexionem ad phantaſmata: propter quòd ſi in parte intellectiua nobis non ſit ponenda memoria, vt reſpicit præteritum vt præteritum, ſicut *Thomas* dicit hic, eo quòd intellectus noſter abſtrahit ab huiusmodi conditionibus, nec cognoscit huiusmodi, niſi indirectè modo prædicto: non ideo ſequitur, quod Angelus non poſſit præteritum cognoscere, vt præteritum, cum ipſe alio modo

modo apprehendat per speciem scilicet, quæ rem representat directè sicuti est per omnia: Vnde obiectio ista, cui principaliter innituntur, vana est, & risu digna.

Et quòd dicunt respondendo ad rationem *Thomæ*, nulli dubium quin sit falsum, & manifestè contra *Philosophum*, *Commentatorè*, & *Boetiu* 1. post. qui ait, *singulare dum sentitur, universale dum intelligitur*: Hæc manifesta sunt ex dictis *supra artic. 2.*

Ad illud, quod si in parte intellectiua non esset memoria præteriti vt præteritū, tūc Animæ beatæ nō haberēt passionis Christi, & aliorum beneficiorum præteritorum memoriam; Dicendum, quod Animæ separata beatæ in verbo vident res non solum abstractas, sed sub omni conditione, quam habent, & habituræ sunt, vel prius habuerunt in rerum natura, Vnde obiectio illa nulla est: Loquendo tamen de naturali cognitione Animæ separata, quæ communis est beatis, & nō beatis; Dicendum, quod modus intelligendi in Animabus separatis est per influentiam specierum à Deo, & secundum istum modum habet intellectus ipsa singularia, sicuti sunt cognoscere: Sicut enim Deus ipse

per suam essentiam, in quantum est causa vniuersaliū, & indiuiduantium principiorum, cognoscit vniuersalia, & singularia: ita substantiæ separata per species impressas, quæ sunt quædam participata similitudines illius diuinæ essentię, possunt vniuersalia, & singularia cognoscere. Hæc tamen est differentia inter Angelos, & Animas separatas, quod Angeli huiusmodi species propter efficaciam sui intellectus non solum naturas in speciali cognoscere possunt, sed etiam conditiones indiuiduales quasque in eisdem; Animæ verò separata, quarum naturalis cognitio est imperfectior, & confusior secundum modum naturæ suæ, non possunt per huiusmodi species cognoscere, nisi illarum rerum condiciones indiuiduales, ad quas cognoscendas quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per habitudinem naturalem, vel diuinam ordinationē; quia omne quod recipitur in aliquo, detinetur in eodem per modum recipientis. Ista est doctrina *Thomæ*. vbi docet, *qualiter Anima separata cognoscat singularia per: prima quæst. 89. artic. 4.* ex quibus patet, *qualiter soluuntur omnia*

omnia obiecta istorum .

Qui verò tandem dicunt *Augustinum*, & *Philosophum* posuisse memoriam in vi ratione habente, siue intellectum; Dicendum, quòd habet intelligi de memoria, prout sumitur pro vi specierum intelligibilium, conseruatiua, vel in quantum intellectus potest cognoscere huiusmodi præterita, vt præterita indirectè conuertendo se ad phantasmata .

ARTICVLVS

XXXIV.

Item q. 82. art. 3. in response principali dicit, quod intellectus, & voluntas si considerentur secundum se, sic intellectus est eminentior: secundum quid autem, & in comparatione ad alterum, voluntas inuenitur interdum altior, quam intellectus, eo quod obiectum voluntatis in altiori inuenitur, quam obiectum intellectus.

CORRPTORIUM.

Hoc videtur nobis falsum, & antecedens ad multa falsa, licet non videatur directè contrarium fidei, vel bonis moribus. Dicit enim *Anselm.*

CORRPT:

in libro de conceptu virginali, & originali peccato. cap. 4. Si de actionibus voluntarijs, quæ iniusta sunt, arguantur membra, & sensus corporis, quibus fiunt, respondere possunt. Deus subiecit nos, & potestatem, quæ in nobis est, voluntati, vt ad eius imperium non possumus, non moueri, & facere, quod ipsa vult; & ita non possumus, nec debemus non obedire Domina, quam nobis dedit Deus. Et infra sequenti cap. Voluntas, cui subditi sunt omnes voluntarij motus totius Hominis. Hæc auctoritas attribuit dominium voluntati, & non rationi: Item melioris, & superioris est vti deterioribus, & inferioribus. Hoc videmus ad sensum, in quibus naturalis, & debitus ordo seruatur. Et *Comment. 6. ethi. c. 3.* super illud *Postquam* ergo dictum est duas esse partes, &c. Qualiter, inquit, deterius meliori utitur. Sed voluntas utitur ratione, & cæteris potentijs Animæ vel enim est assumere aliquid in facultatem voluntatis secundum *Augustinum 10. de Trinitate ca. 10.* ergo voluntas est superior intellectu, & cæteris potentijs Animæ.

Item illud est melius, cuius perfectio est melior, sicut dicit *Comm. in fine prologi 6. ethicorū* Qualiter inquit, non est melior melio-

melioris virtus, & perfectio; Sed charitas, quæ est perfectio voluntatis, est optima virtus, & perfectio, sicut dicit *Augustinus. de Trinit. lib. 2. cap. 17. & cap. 18. Dilectio*, inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris, &c.* Nullum est igitur isto dono excellentius, quod solū diuidit inter filios regni, & filios perditionis.

Præterea, *Philosophus* dicit 1. *Topicorū. c. 8. De magno bono*, & magis cōferre melius est, quod omnes eligunt, quam quod non omnes, & quod plures, quam quod pauciores. Sed bonū oīa appetit, vt ipse dicit in eodē cap. & 3. *Topicorū. c. 1. c. 8. & 1. ethi. c. 1.* sed non omnia appetunt verū p se loquēdo, sed sola rationalia: ergo bonum melius est, quam verum, ergo est obiectum melioris potentix.

Item meliori obiecto respondet nobilior potentia, vt videtur, & dicit *Augustinus in quadam epistola ad Nebridium*, scilicet, quod mens atque intelligentia oculis, atque vulgari aspectu meliores sunt; quod non esset ita, nisi meliora essent illa, quæ intelligimus, quam illa, quæ discernimus: sed si discernimus verum à bono (secundum quod per rationem separata sunt) videtur bonum melius esse, quam verum, & per consequens nobilius: ergo bonum, secundum

quod bonum est obiectum melioris potentix, quam verum, secundum quod verum: Et ita voluntas erit nobilior intellectu: probatio assumptæ; bonum secundum quod bonum, est bonum per se: verum autem, secundum quod verum non est bonum, nisi per bonum; sed illud est melius, quod est bonum per se, quam illud quod est bonum per aliud, ergo bonum est melius vero.

Item quando multi conueniunt, & cooperantur sibi in preparatione alicuius maleficij, ille, cui magis imputatur, reputatur magis principalis, & econuerso; vnde & principalius trahitur in causam: sed omne peccatum reputatur, vel imputatur maxime voluntati; ergo voluntas est principalior in peccato, quam intellectus: Verbi gratia; Incredulitas, siue perfidia magis imputatur voluntati, quam intellectui. *Ioan. 13. propterea non poterant credere, quia dicit verum.* Et dicit *Augustinus, & Chrys.* Non poterant, id est non volebant. *Chrys. homelia. 68. & Augustin. homil. 51. si à me queratur, quare non poterant? Respondeo, quia nolebant.*

Ratio autem, quam *Thom.* ponit ad confirmationem suæ opinionis, est talis. Obiectum
T intel-

intellectus est simplicius, & magis absolutum, quam obiectum voluntatis, quia ratio boni est obiectum intellectus, & ipsum bonum appetibile est obiectum voluntatis, & ratio boni simplicius, quid est, quam ipsum bonum; & nos dicimus interimentes hanc; obiectum intellectus est simplicius, quam obiectum voluntatis, quia ratio boni est obiectum intellectus, & ipsum bonum appetibile est obiectum voluntatis. Dico, quod ita bene, & magis per se est ratio boni obiectum voluntatis, quam ipsum appetibile, cuius contrarium ipse supponit, & hoc patet sic: constat enim, quod essentia boni (quam ipse vocat rationem boni) verius, & essentialius est ipsi bono, quam quicquid non est essentia boni, essentia enim vniuscuiusque rei est illud, quod per se, & primo signatur per nomen rei: si ergo essentia boni est ipsa ratio boni verissime, est ipsum bonum verissime, & illud quod est verissime bonum, est verissime obiectum voluntatis. Sequitur ergo necessario, quod essentia boni, hoc est ratio boni verissime, & primo, & per se sit obiectum voluntatis, cuius contrarium ipsum supponit.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Isti si solutionem istius questionis, & proximæ sequentis inspectam bono oculo intellexissent, nunquam istam positionem falsam, & ad multa falsa antecedentem asseruissent: Verba ergo *Thomæ* in supradictis duabus questionibus inspiciantur, & omnia ista, quæ obijciunt nullius momenti apparebunt.

Ad primum ergo (prout ipse docet ibidem) sic dicendum. Aliquid mouere dicitur dupliciter; vno modo ut finis, sicut finis mouet efficientem, & hoc modo intellectus mouet voluntatem, quia bonum intellectus est obiectum voluntatis, & mouet ipsum, ut finis: Alio modo dicitur aliquid mouere per modum agentis, sicut alterans mouet alteratum, & impellens impulsam, & hoc modo mouet voluntas intellectum, & alias omnes vires Animæ, prout dicit *Anselm.* ergo sicut voluntas est quoad quid nobilior, quia mouet; ita quo ad aliquid est minus nobilis, inquantum mouetur; sed simpliciter loquendo ratione obiecti magis absoluti est intellectus nobilior,

llor, prout dicit *Thomas*.

Ad secundum etiam dicendum, prout docet ipse *Thom.* ubi supra, quod intellectus potest dupliciter considerari, vno modo secundum quod est apprehensiuus entis, & veri vniuersalis: Alio modo, secundum quod est quædam particularis potentia habens actum determinatum: & similiter voluntas dupliciter considerari potest; Vno modo, secundum communitatem sui obiecti, prout est appetitua boni communis: alio modo, secundum quod est quædam potentia determinata habens actum determinatum.

Si ergo intellectus, & voluntas comparentur adinuicem secundum rationem communitatis obiecti vtriusque; sic intellectus simpliciter est altior, & nobilior voluntate, quia simpliciter loquendo ratio boni intellecta, quæ est obiectum intellectus, est quid simplicius, & absolutius, atque abstractius; vtpotè habens esse in ipso intellectu bono cõmuni, quod est obiectum voluntatis secundum esse, quod habet in re extra. Verum enim, & falsum, quæ sunt obiectum intellectus, sunt in Anima; Sed bonum, & malum, quæ sunt obiectum voluntatis, sunt in re extra; In-

terdum tamen contingit, quod bonum secundum esse, quod habet in se, est simplicius, quæ ratio eiusdem boni intellecti, quæ habet esse in intellectu, tale bonum vtiq; est Deus, & respectu huius obiecti, prout docet *Thomas*, vel probat, quod voluntas sit nobilior intellectu: vniuersaliter tamen, & simpliciter loquendo, intellectus sub ista consideratione, debet nobilior dici, vt dictum est. Si autem consideretur intellectus secundum cõmunitatē sui obiecti, & voluntas, secundum quod est quædam determinata potentia: sic iterum intellectus est nobilior, & altior, vtpotè comprehendens sub communitate sui obiecti, scilicet entis, & veri, & vniuersalis ipsam voluntatem, & actum eius, & obiectum, sicut alia intelligibilia specialia, vt lapidem, lignum, & huiusmodi quæ cõtinentur sub ratione entis, & veri. Si autem consideretur voluntas secundum cõmunē rationem sui obiecti, quod est bonum in cõmuni, & intellectus, vt est quædam res, & potentia specialis, sic sub isto obiecto voluntatis continetur intellectus, & eius actus, quod est intelligere, & eius obiectum, quod est verum, sicut alia bona specialia: & secundum hoc est ip-

sa voluntas altior, & nobilior, & secundum hoc utitur ipso intellectu, & actu eius, & obiecto eius, sicut alijs bonis particularibus, amando scilicet ipsa propter Deum, qui est fons, & origo omnium bonorum. Sub ista igitur consideratione, qua voluntas dicitur utens, dicitur & nobilior: alia tamen consideratione, & simpliciter loquendo intellectus est superior, ut patet ex dictis.

Iterum dicendum (sicut dicit *Thomas*, & tactum est supra) quod in comparatione ad obiectum aliquod, quod est nobilius, cuiusmodi est Deus, in quem principaliter inclinatur charitas, nihil prohibet, immo necesse est ponere, quod voluntas sit sublimior, propter rationem prædictam nihilominus, simpliciter loquendo, ut dictum est, intellectus debet dici nobilior.

Ad quartum dicendum, quod proprie loquendo comparatio non est accipienda nisi inter aliqua duo diuersa, quæ sunt eiusdem rationis. Verbi gratia; Si hoc debeat dici illo albius, necesse est quod albedo utriusque conueniat secundum eandem rationem: Nunc autem bonum, & verum conuertuntur, & sunt idem secundum rem, sed differunt solum se-

cundum rationem; Vnde ista comparatio nulla est, quæ dicitur bonum inelius vero, quoniam id ipsum est, cui conuenit bonitas sub ratione vna, & veritas sub ratione altera.

Notandum est etiam, quod dicit *Thomas* ubi supra, quod sicut intellectus, & uoluntas possunt dupliciter considerari, sic verum, & bonum; Si enim verum consideretur in sua communitate, bonum continetur sub ipso vero, in quantum ipsum bonum est quoddam speciale verum intellectus: Similiter si consideretur bonum in sua communitate, verum continetur sub bono, in quantum verum est quoddam speciale bonum. Ex his apparet, quod hæ potentiæ suis actibus se includunt, cum obiectum vnius sub ratione vna includat infra obiectum alterius sub ratione altera, & e conuerso, ut ex dictis patet, & est satis pulchra Doctrina.

Ad quintum dicendum, sicut ad quartum; quod inter bonum, & verum, cum sint idem re, & differant sola ratione, nulla est comparatio in bonitate, sed inter duo diuersa, prout in diuerso gradu rationem bonitatis participant, bene cadit comparatio. Et cum dicunt, quod bonum est bonum

num per se, & verum est bonū non nisi per bonum, & ita est bonum per aliud.

Dicendum, quod idem est quod est verum, & quod est bonum, & eadem res realiter habet entitatem, veritatem, & bonitatem: Qualis enim est dispositio vniuscuiusque in entitate, talis est eiusdem dispositio in veritate secundum *Philosophum*, 6. *met. com. 8.* & alibi, & etiam in bonitate: nō igitur per aliqd, sed sub alia ratione dicitur aliquid verum, & bonū.

Ad sextum patet responsio ex supradictis. Voluntas enim ea ratione, qua mouet, vt agēs, altior est intellectus; & sub hac ratione principaliter ascribitur sibi fructus, vel defectus; meritum vel demeritum motum consequens, & tamen est simpliciter ipse intellectus sublimior.

Quod vero dicunt septimo respondēdo ad rationem *Thomae*, quod ipse vocat rationem boni, essentiam boni, ex falso intellectu eorum procedit. Ratio enim rei in intellectu non est idem penitus cum ipsa re, quamuis sit expressa eius similitudo. Ratio igitur boni, vel alterius cuiusque intellecti est eius diffinitio ab intellectu cognoscente rem ipsam formatam in ipso intellectu

esse habens, & differt ab essentia rei sub esse, quod habet in se; Nec est dicendum, quod ratio boni in intellectu est ipsa essentia boni simpliciter; nisi sit sermo de illius boni essentia, ac ratione intellecta, cui idem est esse simpliciter, & à seipso intelligi, cuiusmodi est Deus, propter quod ipsa ratio Dei à Deo intellecta, siue similitudo Dei, quæ est imago, ac verbum eius, est verus Deus, cui est honor, & gloria per infinita seculorum secula.

ARTICVLVS

XXXV.

Item quest 85. ar. 7. in responsione principali dicit, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur Animam, & loquitur de Animæ intellectiua, vt patet ibidem. Cuius ratio est, quia forma recipitur in materia secundum capacitatem materia: unde cum in Hominibus, qui habent corpus nobilius, sit materia capaxior, nobiliorem sortiuntur Animam, & maioris virtutis in intelligendo.

COR.

CORRUPTORIUM.

CRedimus, quod loquatur de meliori dispositione secundum corporis complexionem, non secundum robur, & velocitatem, pulchritudinē, vel magnitudinem: quasi velit dicere, corpus melius complexionatum meliorem sortiri Animam, & aptiorem ad actiones intellectuales, & morales, & putamus quod hoc, & bene, & male possit intelligi, & dicimus, quod in Animabus humanis secundum se, & à creatione sua est differentia quantum ad habilitates partis apprehensivæ, & motivæ, siue quantum ad mores. Dicit enim *Magister lib. 2. sen. dis. 32. pluribus*, inquit, non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione aliqua Anima alias excellant in naturalibus donis, ut in essentia: alia alijs sit subtilior, & ad intelligendum habiliior, quod non improbabiliter dicitur, cum etiam in Angelis constet ita fuisse, & hoc quod dicit *Magister* est sententia *Hugonis lib. 3. sententiarum. cap. 29.* Huic sententiæ attestari videtur *Commentator Comm. 2. super illud primi de Anima*, & illi quando querunt loqui, membra autem leonis non differunt à membris cervi,

CORRUPT.

nisi quia Anima differt ab Anima. Hoc etiam manifestum est in individuis eiusdem speciei, & idè diversi sunt mores. His verbis insinuat *Commentator*, quod diversitas membrorum in animalibus diversarum specierum, & eiusdem speciei etiam causatur à diversitate Animæ.

Item dicimus, quod Animæ humanæ diversificantur in moribus, & in alijs habilitatibus pœnes diversam complexionem corporis: Hinc est, quod *Philosophus* dicit libro secundo de Anima. *Tex. Com. 94. Duros carne ineptos mente, & molles carne aptos mente* dicimus. Hinc etiam dicit libro de problematibus, quod infirmi secundum mores sunt, quicunque in suprabundantijs caloris, & frigoris existunt. Sic igitur patet, quod habilitates, & mores Animæ humanæ habent causam, tum ex complexione corporis, tum ex natura eius. Cum ergo dicit: *Quanto corpus est melius tanto meliorem sortitur Animā*, si intelligat de melioribus habilitatibus, & moribus Animæ; quatenus causam habent ex complexione corporis, credimus, quod verum dicat: Si autem intendat dicere, quod solum ex meliori complexione sit in Animabus humanis melior aptitudo ad mores, & operationes

rationes intellectuales; credimus, quod falsum est.

Responsio ad hanc secundum Thomam.

DE ista credulitate, quam proponunt, non est multum curandum; Certum est enim, si istud dictum Thomæ recte intelligatur, habet veritatem. Non videtur enim, quod duæ formæ eiusdem speciei habent, unde in aliquo gradu differunt, nisi per materiam, & per consequens pœnes meliores, vel peiores dispositiones. Si enim ex parte formarum in se consideratarum esset diuersitas secundum gradum aliquem, iam non essent eiusdem speciei, sed differrent inter se formaliter, & essent per consequens diuersarum specierum.

Quod ergo dicit *Magister sen. & Hugo* habet intelligi de gradu subtilitatis, quem habent Animæ humanæ ex diuersa dispositione materiæ.

Dictum verò *Commentatoris 3. de Anima Tex. Com. 5.* non potest attestari sententiæ istorum ponentium intellectus humanos habere gradum naturæ alium ab illo, quem habent propter diuersam materiæ dispositionem: Ipse enim ponit,

licet falso, quod intellectus vnus numero est in omnibus Hominibus, & per consequens nullam posuit differentiam in gradu naturæ.

Quia verò ponit diuersitatem morum in indiuiduis eiusdem speciei, non concludit, quod ponat istam diuersitatem provenire ex hoc, quod formæ eorum in specie conueniunt ratione sui in gradu naturæ differant. Hoc enim est impossibile, & contra *Philosophum* manifestè; Videmus enim (pro ut docet *Philosophus*) quod formæ quæ differunt secundum gradum naturæ, necessario differunt specie; sicut enim unitas addita numero constituit nouam speciem aliam à præcedente; sic gradus naturæ in formis substantialibus, si est diuersus, ad diuersam speciem pertinet secundum *Philosophū*; non plus pro ista horum credulitate dicere oportet, nisi quod non intelligunt, quæ loquantur, neque de quibus affirmant.

ARTICVLVS

XXXVI.

Item. *quest. 89. artic. 1. in responsione ad tertium dicit;*
quod

*Quod Anima separata intelligit
nō solum per species conseruatas,
sed per species influentia diuini
luminis participatas, quarū Ani-
ma fit particeps, sicut, & alia sub-
stantia separata, quamuis infe-
riori modo. Vnde tam cito cesan-
te conuersione ad corpus ad supe-
riora conuertitur, nec tamen pro-
pter hoc hæc participatio non est
naturalis, quia Deus est auctor
non solum influentia gratuiti lu-
minis, sed etiam naturalis. Simile
habetur eadem. q. art. 3. in respon-
sione principali, & questione ex-
dem in responsione principali. ar-
ticulo. 4.*

CORRUPTORIUM.

Videtur nobis, quod istud
est falsum, & occasio er-
roris. Ex hoc enim sequitur,
quod Animæ separata, non
verè patiantur ab igne infer-
nali, quia per eandem speciem
caloris ignis sentitur calidi-
tas ignis, & affligitur sentiēs, si
sit calor excellens; & vniuersa-
liter per eandem speciem sen-
sibilis sit cognitio, & lētio sen-
tientis, quando sensibile excel-
lit; ergo si Animæ separata ni-
hil cognoscunt per species re-
ceptas; ergo Animæ damnato-
rum nihil patiuntur ab igne
infernali, nec etiam Demones:
Frustra ergo in illum mittun-

CORRUPTORIUM.

tur, & in illo detinentur, & fru-
stra preparatus est: De qua
preparatione, & missione *Mat-
thæi. 25.*

Iterum huiusmodi influen-
tia specierum à diuino lumine
nullo modo fieret in Animas
damnatas, quæ omni gratia
sunt indignæ, & quæ mittun-
tur in tenebras exteriores. Si
verò est naturalis, vt ipse insi-
nuat, per hoc enim, quod Ani-
ma auertitur à corpore, con-
uertitur ad superiora, vt ipse
dicit: si propter hoc est natu-
ralis, tunc Animabus contem-
platiuis in raptu, quando Ani-
ma auertitur totaliter à cor-
pore, & conuertitur ad supe-
riora, deberent huiusmodi in-
fluxus specierum, vel omnium,
vel saltem aliquarum fieri, vel
distinctæ, vel saltem confuse.
Constat autem, quod non fit
istis, nec sic, nec sic, ergo nec
illis.

Præterea. Si Animæ separa-
tæ cognoscerent solum per
species sibi inditas in separa-
tione: ergo ad cognoscendum
ea, quæ aguntur apud viuos
procul positos ab eis, non esset
necesse aliquam, vel aliquas
ipsarum mitti ad ipsos viuos;
quorum vtrumque ponit *Au-
gustinus in libro de cura pro mor-
tuis agenda*, dicens. *Fatendum
est nescire mortuos, quod hic aga-
tur,*

tur, sed quid agitur hic, possunt scire ab his, qui ad eos moriendo pergunt, non quidem omnia, sed quæ indicare sinuntur audire. Possunt etiam ab Angelis (qui rebus, quæ hic aguntur, presentes sunt) audire aliqui mortui, quid unusquisque eorum debeat audire, indicat, cui subiecta sunt cuncta, & ita mitti ad viuos aliquos ex mortuis, sicut e contrario Paulus ex viuis in paradysum raptus est, diuina scriptura testatur.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI ea quæ dicta sunt supra artic. 33 attendantur, illa obiecta facillimè soluantur.

Primum tamen, quod obijciunt, soluitur per hoc, quod dictum est supra in responsione de loco penali *Demonum*, ubi declaratur, qualiter Animæ separatae, & Demones puniuntur igne infernali; non per hoc, quod aliquid ipsis immittatur ab eodem, sed per hoc, quod Demones quidem per speciem illius ignis sibi innatam, & Animæ separatae, per speciem eiusdem sibi in sui separatione infusam cognoscunt, siue apprehendunt se esse in loco illo vel fore æternaliter contra suam voluntatem, super quo verissimè, & summè affliguntur pro-

pter loci illius deformitatem, naturæ intellectualem minime conuenientem, sicut patuit supra articulo 26.

Ad secundum dicendum, quod ista influentia, siue participatio specierum est naturalis, sicut dicit *Thomas*; nec sequitur, quod huiusmodi influxus specierum fiat Animabus contemplatiuorum in raptu, quamdiu sunt vnitæ, necdum separatae à corporibus; quia substantiæ immateriales actu separatae participant huiusmodi specierum influentiã, & non alia, sicut docet *Thomas*. Vnde ista obiectio non concludit.

Ad tertium, prout tactum est, patet per hoc quod dicitur supra in responsione articuli 33. videlicet quia cognitio naturalis Animæ separatae est imperfectior, & confusior secundum conditionem suæ naturæ, quàm cognitio naturalis Angelis, non possunt Animæ separatae cognoscere determinatè, nisi illarum rerum condiciones indiuiduales, ad quas cognoscendas quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem, vel diuinam ordinationem: potest igitur cognitio Animæ separatae determinari

V ad co-

ad cognoscendum determinatæ, quæ circa nos sunt, secundum quod placet Deo ordinanti, siue mediantibus illis, qui ad illos moriendo pergunt, siue mediantibus Angelis, sicut dicit *August.* Nec tamen sequitur ex hoc, quod Animæ separatæ prius recipiât aliquam speciem ab Animabus ad se per mortem venientibus, vel etiam ab ipsis Angelis, sed per locutionem intellectuali-ter secundum Dei ordinatio-nem sibi factam ab eisdem de-terminatur eorum cognitio, vt species illa infusa, siue partici-pata ab ipso Deo sit in ratione principij perfectæ representan-tis conditiones indiuiduales eorum, quæ hic fiunt, sicut con-tingit, quod vnus Angelus du-citur in actuale cognitionem alicuius rei per locutionem alterius. Non enim hoc fit per speciei alicuius impressionem de nouo, sed per hoc, quod vnus Angelus mediante con-ceptu alterius sibi ostensæ per locutionem illam intellectu-alem ordinatur ad cognoscen-dum aliquid mediante specie, à principio suæ creationis sibi innata, quod prius actu non cognoscebat per eandem, & istud patebit infra, cum erit sermo de Angelorum locutio-ne.

ARTICVLVS

XXXVII.

Item quest. 89. artic. 2. in re-spon-sione principali dicit, quod Anima separatæ seipsam per se-ipsam cognoscit.

CORRVPTORIUM:

Hoc non videtur repre-hédendum tanquam fi-dei, & bonis moribus contra-rium, sed alias videtur nobis falsum; dicit enim *Ansel. mo-nol. cap. 23.* Nulla negari ratione potest, cum mens rationalis seip-sam cogitando intelligit, imagi-nem ipsius in sua nascit cogni-tione.

Præterea *Comment. Com. 2.* supra illud. 3. de Anima. & etiam intelligit se; sicut alia dubitauit *Aristot. de intellectu materiali;* utrum intellectuum est ex eo, quod est ipse intellectus, aut ali-quo alio modo: Et infra parum incipit determinare, quod est in-tellec-tuum per intentionem in eo, sicut alie res intellectu. Hæc sunt verba *Commentatoris*

Respon-

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

Q Valiter autem Anima intellectiua corpori unita intelligat se per speciem sui obiecti secundum sententiam *Philosophi*, & *Commentatoris* sui, patet supra in responsione articuli. i. Anima verò separata, sicut habet similem modum essendi cum alijs separatis, ita habet similem modum intelligendi: Vnde sicut essentia huiusmodi substantiarum, cum sit simplex forma, & penitus immaterialis, & sit sufficiens ratio, ac principium intelligendi seipsam à proprio intellectu; sic essentia Animæ separata est sufficiens ratio, ac principium, quod seipsam per semetipsam intelligat.

Ad primum ergo dictum, est supra in responsione articuli primi. Illa enim imago, de qua loquitur *Anselmus*, non est ratio, seu principium intelligendi, sed potius se tenet ex parte obiecti intellecti, cum sit, secundum *Anselmum* ipsa cogitatio formata, & ipsa ratio rei intellecta, & intellectu cognoscente expressa, ut patuit supra.

Ad secundum similiter est

responsum supra ibidem: Non enim intendit *Philosophus*, vel *Commentator*, quod intellectus intelligat seipsam per speciem propriam à se genitam, sed per speciem sui obiecti, ut patuit ibidem.

ARTICVLVS

XXXVIII.

Item q. 89. artic. 7. ubi queritur: an distantia localis impediat cognitionem Animæ separatae, in responsione principali dicit. *Quidam* posuerunt, quod Anima separata cognosceret singularia abstrahendo à sensibilibus, sed abstractio specierum à sensibilibus fit mediantibus sensibus, & alijs sensitiuis potentijs, quæ in Anima separata non manent. Intelligit autem Anima separata singularia per influxum à diuino lumine, quod quidem lumen equaliter se habet ad propinquum, & distans: Vnde distantia localis nullo modo impedit cognitionem Animæ separatae.

CORRPTORIUM.

Ista positio tria falsa continere videtur, videlicet dubia.

Primum est, quod Anima separata

Parata non intelligat per abstractionem, vel perceptionem à sensibus, quia in Anima separata manent potentia sensitiva.

Secundum est, quod Anima separata cognoscit singularia per influxum à diuino lumine.

Tertium est, quod diuinum lumen equaliter se habet ad propinquum, & distans: propter hoc distantia localis nullo modo impedit cognitionem Animæ separata.

Primum videtur nobis falsum: sic enim nihil pateretur à sensibilibus per receptionem, quia (ut ostensum est) per eandem speciem habet fieri sensitua cognitio, cum sensibilia proportionabiliter se habent ad sensum, & sensibilis lesio cum excellit sensum, & sic sequeretur, quod nec Animæ mediocriter bonorum aliquam poenam sentirent ab igne purgatorii, cuius contrarium omnes ponunt. Nec Animæ valde malorum ab igne, & aqua in Inferno, cuius contrarium ponit fides Luca 16. ubi dicit *Saluator*, quod diues epulo contra cruciatum flammæ petijt guttam aquæ. Et *Iob.* 34. de reprobo dicitur. *Ab aquis nimum, transiunt ad calorem nimum.*

Contra secundum de cogni-

tione per influxum specierum à diuino lumine, dictum est parum supra, require ibi.

Secundum videtur esse falsum, & contra *Augustinum lib. de cura pro mortuis agenda.* Si enim localis propinquitas, & distantia nihil operarentur ad cognitionem Animæ separata, nihil prodesset aliquos ex mortuis mitti ad viuos, ad cognoscendum ea, quæ geruntur apud viuos, & ad denuntiandum ipsis, qui remanent in sedibus suis, cuius contrarium ponit *Augustinus.*

Præterea, si distantia localis in nullo impediret cognitionem Animæ separata, & constat, quod impedit cognitionem Animæ unita, in quocunque statu, & naturæ lapsa, & reparata post resurrectionem: tunc perfectiorem cognitionem de rebus haberet Anima separata, quæ est in statu, & dispositione non naturali, scilicet separationis à corpore, quam Anima unita, quando, scilicet est in statu, & dispositione naturali unionis cum corpore, hoc autem est impossibile.

Præterea, si propter hoc, quod lumen diuinum, à quo influuntur species, æqualiter se habet ad propinquum, & distans, distantia localis in nullo impediret cognitionem Animæ
sepa-

separata, tunc Anima separata, ita aequaliter cognosceret futura, sicut praesentia, quod falsum est, dicit enim *Ioannes Damasc. lib. 2. cap. 4. Futura quidem nec Angeli, nec Demones noverunt, multo minus Anima separata.*

Responsio adhaec secundum Thomam.

Supposito, quod Anima separata intelligat per species infusas, ut supra dictum est, ar. 36. Manifestum est, quod distantia localis non poterit Animae separatae cognitionem in aliquo impedire. Habens enim speciem intellectualem alicuius rei eam intelligit localiter praesentem, vel distantem, alioquin non esset verum quod ait *Philosophus. 5. de Anima text. comment. 53. Intelligimus cum volumus.* Habentes igitur species rerum sibi infusas poterunt Animae separatae cognoscere omnia, quorum sunt species illae, siue propinqua sint localiter, siue distantia, ita quod dictae species determinantur modo supradicto in responsione ar. 36. Nullum ergo falsum tenetur ista responsione *Thomae.*

Quod enim in primis dicunt esse falsum, scilicet quod

Anima separata non cognosceat res per abstractionem à sensibilibus, salva pace eorum, non debet dici falsum, quia abstractio non fit nisi mediatis potentibus sensitiuis, prout docet *Thomas.* Et quod obijciunt contra hoc de Anima separata, quae ab igne sentit, ex falso intellectu procedit, ac si natura intellectualis separata immutaretur ab igne ad modum sensitiuae virtutis, quod falsum est; imo per hoc dicitur ignem sentire, & ab eodem pati, quia cognoscit, seu apprehendit se aligari (ut ita loquar) vel deputari tali loco contra suam voluntatem, & aeternaliter, quod in veram, & maximam poenam sibi cedit, quia est maxime contra voluntatem, & haec est poena intellectualis naturae separatae, siue per ignem, siue per aquam in Inferno.

Secundum de influxu specierum à diuino lumine, contra quod dicunt, parum supra requirendum, scilicet in responsione ar. 36. est declaratum, & ad obiecta contra hoc responsum.

Tertium quoque, quod est in proposito principale, scilicet quod propinquitas, vel distantia nihil operatur ad cognitionem Animae separatae, non est falsum, sicut patet ex his, quae
di-

dicta sunt in responsionibus huius principio.

Ad primum, quod obijciunt contra hoc de *Augustino*, dicendum, sicut dictum est supra in responsione artic. 36. quod huiusmodi missio, de qua loquitur *Augustinus*, fit non ut aliqua species in Anima separata recipiatur ab extra; sed ut cognitio Animæ separata, quam per species influxas habet de huiusmodi singularibus imperfectæ, & confusæ aliqua ordinatione naturali, vel affectione, vel etiam Deo sic ordinante, ut per talem modum fiat, determinetur, sicut dictum est ibidem.

Ad secundum dicendum, quod distantia, vel propinquitas localis nihil facit ad cognitionem intellectuam in Anima corpori unita; nisi quatenus mediante sensu accipitur in principio, accepta autem specie, & rerenta, potest intellectus etiam corpori unitus æquè in absentia, sicut in præsentia, sicut patet experimentaliter omnibus, & eodem modo Anima separata se habet ad speciem influxam sibi, & Anima post resurrectionem ad speciem undecunque acceptam.

Ad tertium dicendum est, quod aliud est, rem esse absen-

tem loco, & aliud ipsam esse futuram, & per consequens non esse, propter quod cum non entis non sit species influxa in Anima separata, nec etiam aliquo modo accepta in Angelo bono, vel malo. Hinc est, quod nullo modo potest cognoscere futura, quæ non sunt, nisi Deus, qui omnia futura novit per suam essentiam, in quo omnia relucet, ipsis reuelat. Illavero quæ sunt, quorum habent species, siue propinqua, siue remota secundum locum indifferenter recognoscere possunt, ut patet ex dictis.

ARTICVLVS

XXXIX.

Item. *quest. 95. artic. 4. & ultimo in responsione principali dicit, quod premium essentialē solum respondet quantitati charitatis, non quantitati operis ultimo modo, sed premium accidentale.*

AD hoc nec auctoritatem, nec rationē inducit. Hęc fuit opinio, seu error Ioviniani, sicut Hieronymus dicit in libro contra Iovinianum, dicens sic. Si mihi opponis, quare iustus laborat in pace, aut persecutione, si nullus perfectus, aut maiora pramia scias hic eum facere, ut non plus quidem mereatur, sed ne perdat quod accepit, hoc Beatus Hieronymus reputat errorem: & reprobatur eodem libro per parabolam de decem talentis.

Præterea, certum est, quod habitus ordinantur ad actum, ut ad finem, & dantur propter actum, ut patet per primum, & decimum ethicorum. cap. 1. primo magn. mor. capit. 1. Finis autem est melior eo, quod est ad finem. Quod autem est melius, Deus plus diligit, & acceptat. Et quod Deus plus diligit, & acceptat, plus remunerat, ergo plus remunerat propter actum charitatis, quā propter habitum, non autem plus remuneraret, si habitui charitatis responderet præmiū essentialē, actui verò accidentalē; ergo habitui charitatis non solum respondet præmiū essentialē, sed & actui eius, immo magis quam habitui.

Præterea, Sacra Scriptura,

non habitui, sed magis operi attribuit præmia, quod non faceret, nisi magis præmium deberetur operi, quam habitui. Vnde Ps. 61. Tu reddes unicuique secundum opera sua. Et Matthæi 22. Voca operarios, & redde illis mercedem. Hęc sunt verba eorum; quibus quedam verba addunt, quæ non potui intelligere propter corruptionem exemplaris, ideo non plus scripsi.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

SI attendissent, quod Thomas loquitur ibidem de opere exteriori, & non de actu interiori, ab impugnatione ista cessassent hac vice. Quod enim Hieronymus dicit esse erroneum: ab isto dicto Thome est omnino diuersum. Non enim ponit Thomas, quod Homo non mereretur laborando, quod dicit Hieronymus esse erroneum, sed intendit, quod charitati, & eius actui interiori debetur præmiū essentialē, unde qui plus habent de charitate, & eius actu interiori, plus habebunt de præmio essentiali; quam illi plus qui laborauerunt, & plura opera exercuerunt ex minori charitate, aliquod tamen gaudium acci-

accidentale habebunt hi, quod non illi.

Ex his patet responsio ad secundum. Procedit enim ex falso intellectu, ac si *Thomas* dixisset, quod primum essentiale correspondet habitui charitatis soli circumscripto actu eius interiori, quod falsum est.

Ad tertium dicendum, quod *Scriptura* attribuit pramia operibus, quia sunt signa, actus, & habitus charitatis interioris, cui debetur primum essentiale. Operibus vero ipsis exterioribus debetur primum actuale, ut dictum est.

ARTICVLVS

XXXX.

Item quest. 104. artic. 4. in responsione principali dicit, quod nihil omnino in nihilum redigitur.

CORRVPTORIUM.

Hoc videtur error, quia gratia faciens gratum, est aliquid in Anima, & tamen ipsa peccante pœnitus esse desinit, vel simul est cum pecca-

CORRVPT.

to mortali, quod est pœnitus erroneum. Hoc etiam est contra *Augustinum* in pluribus locis, utpote in *undecimo de Trinitate*, manifestè enim insinuat, quod species in memoria, totaliter deleri potest per obliuionem, hoc idem videtur de lumine in medio.

Præterea, *Philosophus* de somno, & vigilia ponit experimentum. Ex quo videtur, quod signum, vel species alicuius rei splendida, recepta in oculo corrumpitur in nihil. Dicit enim. Si aliquis multo tempore respiciat aliquem colorem album vel alium valde splendidum, & demum claudat oculos, accidit visum videre talem colorem, qualem primo vidit: Deinde mutatur in puniceum, deinde in purpureum, deinde in nigrum, donec euanescat. Idem experimentum ponit *Augustinus*. 11. de *Trinitate*. cap. 3. Sub his verbis, plerumque cum attendimus quoque luminaria, donec oculos clausimus, quasi versantur in conspectu, quidam colores lucidi, & quidam colores variè sese cōcomitantes, & minus, minusque fulgentes, donec omnino desistunt esse. Nota quod dicit omnino desistunt esse.

Rea

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

AD omnia ista patet solutio ex his, quæ Thomas dicit in solutione tertij argumenti articuli istius: Accidentia enim cuiusmodi sunt omnia, quæ isti enumerant, non sunt entia completa, cum non subsistant, sed quodlibet eorum est aliquod entis. Sic enim, oculus dicitur ens, quia eo aliquid est. Vnde licet aliqua huiusmodi accidentia pœnitent evanescent, non tamen debet dici simpliciter, quod aliquod ens in nihilum redigatur, & tamen, prout subdit, consequenter eo modo, quo sunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remaneat, sed quia remanent in potentia materiæ, vel subiecti. Per hoc patet responsio ad obiecta, sicut patet intuenti.

ARTICVLVS

XXXXI.

Item quæst. 106. art. ultimo in responsione principali dicit quicquid superiores Angeli, qui sunt in plenissima participatione bo-

nitatis Diuinæ à Deo recipiunt, subiectis impartiuntur.

CORRUPTORIUM.

HOc est contra Isaiam 63. *Quis est iste, qui venit de Edom &c. usque Bosra.* Gloss. interlinearis. Dicitur hoc in persona Angelorum, tanquam mysterium incarnationis ignorantium, qui secundum aliam Glossam, hoc requirebant ab alijs Angelis, qui hoc etiam ante incarnationem sciebant. Non ergo reuelauerant hoc alijs.

Item Eph. 3. data est mihi gratia illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi à seculis, ut innotescat in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Gloss. Per hoc attribuit aliquid Angelis, qui multa secreta in his didicerunt. Alia autem Glossa ibi dicit, quod Angeli hæc secreta incarnationis cognouerunt. Et alia glossa concordat. Ergo inquit, quæ dicta sunt illis Angelis, qui maioris dignitatis sunt, & per quos nuntiata sunt, cognita fuerunt ex parte, utpote familiaribus, & nuncijs, non illis Angelis, qui minoris dignitatis erant, cognita fuerunt. Ex quo patet, quod su-

X

pe-

periores non omnia, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartuntur, quia hæc per experiētiam postea didicerūt, & addiscunt.

Item in commento supra septimo cap. cæle. hierarchiæ dicitur: Salvatore, secundum carnem assumptam in cælis ascendente, quibusdam Angelorum humanitatis exaltationem ignorantibus, & dicentibus. Quis est iste rex gloriæ, ab Angelis amplius illuminatis dictum est; Dominus virtutum ipse est rex gloriæ.

Item ibidem Hugo dicit super quinto cap. Superiores omnium illuminationes, & virtutem inferiorum habent: Sed inferiores superiorum ordinum illuminationem, & virtutem omnino non habent. Et sequitur. Illuminationes intelligimus in cognitione veritatis, virtutes verò in amore bonitatis, & perfectione operis.

Ratio verò suæ positionis est, quod de ratione boni est, quod communicent se alijs, & inde est, quod agentia naturalia, siue corporalia similitudinem suam alijs tradunt, quantum possibile est: quanto ergo aliqua agentia in participatione diuinæ bonitatis plus constituuntur, tanto magis suas perfectiones in alios transfundere nituntur, & ideo Angeli Superiores, &c. Responsio: non est simile; quia agens cor-

porale agit communicando suam bonitatem, vel suam similitudinem per naturæ necessitatem; Angelus autem communicat suam perfectionem, per voluntatem, & ideo non, communicat necessario totum, sed quantum vult, & decet alterum recipere; Et quia decet superiores plura cognoscere, & posse quam inferiores, ideo superiores non semper, quod à Deo recipiunt, inferioribus impartuntur.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Quia Angeli superiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartuntur, probat Thomas per auctoritatem Gregorij, & Dionysij. Et ad argumenta ista de Angelis, qui dicuntur ignorasse mysterium incarnationis, respondetur per hoc, quod dicit in responsione secundi argumenti istius articuli, quia non est intelligendum (ut ipse dicit ibidem) quod Angeli inferiores penitus ignorauerunt mysterium incarnationis: sed quia non ita plenè cognouerunt, sicut superiores, & ideo in eius cognitione postmodum profecerunt, dum illud

huc mysterium impleretur. Sic ergo habent intelligi istæ gløse, & hoc quod adducunt primo de Hugone.

Quod vero adducunt secundo de Hugone pro Thoma facit; Dicit enim Thomas, quod superiores Angeli habent nobiliori modo in se, quod communicant inferioribus minus perfectè illa eadem participantibus; & ponit exemplum de scientia magistri, quæ nobiliori modo est in ipso, quàm in discipulo, cui eandem scientiam communicat.

Quod tandem dicit ad rationem Thomæ, non multum valet; quia decet, quod superiores Angeli perfectiones suas inferioribus communicent secundum gradum capacitatis eorundem; unde superiores hoc volunt, & faciunt. Et ideo recte dicit Thomas, quod superiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impatiuntur.

ARTICVLVS XXXII.

Item quæst. 107. artic. 4. disputat; Vtrum distantia localis aliquid operetur in locutione Angeli: Et in responsione principali ita dicit. Locutio Angeli in intellectuâli opere consistit. Intellectuâlis autem operatio An

geli omnino abstracta est à loco, & tempore: nam etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic, & nunc, nisi per accidens ex parte phantasmatum, quæ in Angelis nulla sunt. In eo autem, quod omnino abstractum est à loco, & tempore, nihil operatur nec temporis diuersitas, nec loci distantia. Unde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci.

CORRPTORIUM.

Prinçipale, quod hic intendit, scilicet quod in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci, credimus esse falsum. Alia duo, quibus hæc confirmat, vel sunt falsa, vel eo modo, quo veritatem habent, non inferunt propositum suum. Vnum illorum est, quod locutio Angeli cõsistit in intellectuâli operatione. Aliud autem, quod intellectuâlis operatio Angeli omnino abstracta est à loco, & tempore. Quod autem distantia loci impediât locutionem Angeli, patet, primò ad Corin. 13. Si linguis hominû loquar. Glos. Angeli præpositi significant minoribus, quod de Dei voluntate primum sentiunt, quod sit quibusdam nutibus, aut signis. Isti nutus, aut signa non

sunt ipsamet conceptio Angeli, propter quam apprehendendam sunt, quia nihil est signum sui ipsius. Isti etiam nutus non sunt desiderium Angeli, quo desiderat, ut alius percipiat cogitatum suum; quia signa, & nutus sunt manifestiora, quam illud, propter quod perspicendum sunt. Desiderium autem æque, vel magis est occultum, quam ipsa cogitatio, ergo oportet, quod nutus, & signa sint operationes exterius protensa ad alium. Sed omnes tales operationes impedire potest distantia loci; ergo locutionem Angeli impedire potest distantia loci.

Præterea Augustinus in libro de cura pro mortuis agenda. posuit, inquit, Angelis, qui rebus, quæ hic aguntur, præsto sunt audire aliqui mortui, quod unumquemque illorum audire indicat, cui cuncta subiecta sunt. Nisi enim possent Angeli interesse vivorum & mortuorum locis, non dixisset Dominus. Contigit autem, & illum ferri ab Angelis in sinum Abrahæ. Luc. 6. igitur & nunc esse poterunt. Ex his verbis Augustini patet quod localis distantia impedit locutionem Angeli ad mortuos; alioquin frustra transirent de loco istorum ad illos, renuntiaturi, quæ vidissent apud istos. Quæ ratione autem potest distantia

localis impedire locutionem ad homines mortuos, pari ratione ad Angelos, quibus pares sunt.

Illud verò, quod primo dicit ad huius confirmationem, scilicet quod locutio Angeli consistit in intellectuali operatione, dupliciter intelligi potest, cum præcisione, vel sine: Si intelligatur cum præcisione, scilicet quod locutio Angeli nihil aliud sit, quam intellectualis operatio, scilicet cogitatio sola, vel cogitatio cum desiderio, ut alius apprehendat suam cogitationem, dicimus, quod falsum est, sicut supra ostensum est, quod illi nutus, vel signa, quibus mediantibus fit locutio Angelis, aliud sunt, quam ipsa cogitatio, vel desiderium. Si autem intelligatur sine præcisione, scilicet quod locutio Angeli consistat in intellectuali operatione, & etiam in alia operatione protensa exterius ad aliud per signum, tunc credimus, quod verum dicat, & sic ex tali intellectu non sequitur conclusio, quam intendit, scilicet quod in locutione Angeli non impediat distantia localis. Operatio enim exterius protensa per distantiam potest impediri.

Ad secundum, quod dicit, quod intellectualis operatio
An-

Angeli omnino abstracta est à loco, & tempore, multipliciter potest intelligi; si intelligatur, quod ipsa essentia operationis Angelicæ non sit in loco vel tempore, sed præter utrumque, dicimus, quod falsum est. Ex quo enim substantia Angeli diffinitivè est hic, necesse est, quod eius operationes, secundum id quod sunt, definiant locum, & tempus; alioquin operatio esset nobilior, quam substantia, cuius est operatio, quod est impossibile. Si vero intelligatur, quod operatio Angeli est respectu obiecti abstracti ab hic, & nunc; dicimus, quod est, ut sic, & est, ut non. Constat enim, quod Angeli intelligunt singularia, quæ sunt, hic, & nunc, Verbi gratia, quos custodiunt, & eorum operationes, & circumstantias operationum, quæ omnia singularia sunt hic, & nunc: Angeli etiam intelligunt abstracta ab hic, & nunc, sicut Deum, & uniuersalia; & ideo non sequitur ex hoc propositum.

Ratio, quam ponit ad hoc, est talis; *Luce* 16. dicitur, quod Dives in Inferno positus loquebatur Abrahæ non impediente loci distantia; ergo multo fortius localis distantia non potest impedire locutionem.

Angeli vnus ad alterum.

Ad hoc potest dici, quod locus quietis Abrahæ, & Lazari pro tempore illo fuit in inferiori margine inferni, & habebant aliquam claram lucem, sine omni pena materiali, sicut dicit *Magister in hystorijs*, unde secundum hoc forte non fuit distantia inter Abrahæ, & Diuites, quin posset vnus alteri loqui.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista obiecta procedunt ex quodam fallo, scilicet quod Angeli intelligant per nouam specierum receptionem, & sic à rebus istis sensibilibus, quas intelligunt, & non per species intelligibiles à diuino lumine sibi impressas, vel in eorum intellectu secundum naturæ suæ capacitatem à principio suæ creationis deriuatas per ipsius lucis incommutabilis participationem naturæ singulorum congruentem; Cuius oppositum in multis locis *Thomas* declarat, sicut patet supra in responsione articuli 38.

Ad primū ergo, quod obijciunt dicendum, quod nutus, vel signa, de quibus illa *glossa* loquitur, non sunt operationes protensæ in alterum protensione materiali diffusa, vel expansa localiter, quæ per consequens

sequens distantia locali posset impediri, prout isti imaginantur, & falso; sed possunt dici vno modo ipsi conceptus Angeli loquentis ordinati ad alterum, cui loquitur: Habet enim quilibet Angelus species sibi inditas à primo lumine, per quas potest cognoscere quoscunque conceptus alterius ordinatos per voluntatem alterius ad ipsum. Et quod dicunt, quod nihil est signum sui ipsius, sumpto signo pro indicamento, vel manifestatiuo principio, negandum est tanquam falsum, & contra *Sanctos Augustinum, & Anselmum*, quorum sententia est, quod verbum non solum est indicatiuum eorum, quæ dicuntur per verbum, sed & sui ipsius quodammodo per prius. Similiter patet de verbo vocali, quod indicat alia, indicando seipsum: Conceptus ergo Angeli, in quantum seipsum indicant, & manifestant illis, ad quos ordinantur, possunt dici signa, vel nutus semetipsa notificantia, vel potius dici potest, quod ipsi conceptus Angeli in alterum ordinati sunt signa, vel nutus suorummet conceptuum, vel permanentium in concipiente, circumscripta huiusmodi ordinatione; & ita non sub

eadem ratione dicuntur signa, & signata, & redit in idem, quod prius realiter.

Aliter videtur *Thomas* dicere super 2. *sententiarum distinctione* 11. quod aliqua naturaliter cognita ab Angelo, cui fit coniuncta locutio ab Angelo loquente cum conceptibus ipsius loquentis, sunt signa, vel nutus eorundem, per quæ conceptus illi notificantur Angelo illi, cui fit locutio. Sed primum, quod hic dicit *Thomas* in p. parte *quest. 107. artic. 1.* magis intelligo: Non enim video ad quid requiratur talis coniunctio conceptuum cum illis naturaliter cognitis, cum conceptus illi fiant actu intelligibiles ab illo Angelo, in quem ordinantur, & hoc ratione illius ordinationis, sicut alia naturaliter entia sunt actu intelligibilia ab eodẽ eo ipso, quod sint in ordine nature & actu habentia, præcipue cum de ratione verbi sit, quod semetipsu notificet, sicut dictu est, & ex voluntate loquentis dependet, quod verbum mentale ordinẽ habeat siue ad ipsum loquentẽ, siue ad alteru. Et hinc est, quod Angelus loquitur sibi, & alteri quando vult, & non aliter.

Ad secundum dicendum, quod *Augustinus* intendit dicere, quod ea, quæ hic sunt ani-

animabus alibi existentibus; nuntiantur per Angelos, qui hinc inde transeunt; non quod transitus localis sit necessarius ad hoc, quod creaturæ intellectuales suos cōceptus mutuò manifestent: sed quia congruū est, quod illi Angeli potissimè animabus alibi existentibus de his, quæ hic aguntur, nuntient, qui mittuntur ad hoc, quod circa ista loca pro ipsis, & nobis operentur aliqua illis, & nobis conuenientia; Verbi gratia. Si Angelus, qui mittitur huc ad operandum aliquid circa filium, si consequenter mittatur ad operandum aliquid circa Animam patris, quæ detinetur, prout congruit, satis conueniens videtur, quod ille Angelus potius, quàm alius suos conceptus manifestet illi Animæ nuntiando, quæ hic aguntur, cum omnia secundū ordinem fiant in istis.

Quod verò supponunt tertio, à locutione Angelica non posse præscindi opera quædam, locatur prætensa, vel expansa ad circumstantes, procedit ex falso fundamento, & tanquam falsum, ac rationi dissonum est interimendum, prout patet in responsione ad primum argumentum huius articuli,

Quod verò dicunt quarto, quod essentia Angeli, & simi-

liter eius operatio sint diffinitivè in loco, & similiter quod Angeli cognoscunt quædam, quæ sunt in loco, & tempore, veritatem habet si intelligatur; nec est cōtra *Thomam*; Essentia enim Angeli non sic est in loco, ut à loco contenta, vel circumscripta dependeat; tunc enim esset in loco circumscriptivè, sed quia circa talem, & non alium aliquid operatur; sed aliquid insuit eidem, ratione cuius dicitur esse in loco diffinitivè, quia natura summa regit infima per media, secundum doctrinam *Beati Dionysii*. Hinc est, quod Angeli essentia semper alicubi est ponenda, non propter sui indigentiam, qua locum requiratur, sed eo quod in loco aliquo semper aliquid operetur, vel aliquid, quodcumque sit illud, illo loco locatis ibidem insuat: Sic quoque cognoscit Angelus ea, quæ sunt in loco, & tempore, vel nihil ab ipsis recipiat; sed per species à diuino lumine sibi impressas in principio suæ creationis omnia ista cognoscit, ut patuit supra; unde nulla conditio loci, nec temporis poterit aliquo modo impedire operationem intellectualem in Angelis.

Quod verò dicunt quinto, quod non fuit tanta distantia

inter finem Abraë, & Infernum, quæ posset impedire locutionem mutuam illarum, Animarum diuitis, & Abraë, pro *Thoma* est; quia, ut dictum est, nec illa distantia, nec alia quantacunque potest locutionem Angelorum impedire.

ARTICVLVS

XXXIII.

Item *quest. 108. artic. 3. in responsione primi argumenti* dicit, quod omnes Angeli sunt inæquales.

CORRVPTORIUM.

Hoc non reprehendimus, ut erroneum; tamen, contrarium videtur magis probabile, scilicet quod aliqui Angeli sint adinuicem æquales, & ad hoc mouere potest hoc, quod firmiter tenemus, scilicet quod Homines possint esse æquales Angelis, alioquin non posset ruina Angelorum per Homines reparari.

Præterea, Homines possunt æquales sibi inuicem fieri, aliòquin non posset vnus sortiri coronam alterius, sicut habetur *Apocalypsis 2. Tene, quod*

CORRVPT.

habes, ne alius accipiat coronam tuam: Ergo si Homines possunt esse æquales Angelis, & ibi inuicem, probabile est per simile, quod etiā Angeli possunt esse æquales sibi inuicem.

Præterea, *Philosophus 8. ethicorum, & Commentator ibidem dicunt. Oportet veros amicos æquales esse adinuicem. Non enim vult amicitia esse in abundantia alterius*: Hæc *Commentator*; si ergo ibi est verissima amicitia, non est probabile, quod ibi sit omnimoda inæqualitas: Item *Augustinus in lib. de quantitate Animæ*, ita dicit, *Æqualitatem inæqualitati iure præponis, nec quisquam est (ut opinor) humano spiritu præditus, cui hæc non videantur*. Ergo si in illis Beatis ordinibus ponendum est, quod melius est, est magis ponenda æqualitas, quā inæqualitas.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Supposito, quod Angeli sint formæ simplices, & per consequens solum formaliter secundum gradum naturæ differentes, manifestum est, quod duo Angeli non possunt in eodem naturæ gradu inueniri; unde cum vterentur omnes do-

no

no naturæ secundum totum conatum simul, manifestum est, quod receperunt donum gratiæ, & gloriæ secundum differentem gradum naturæ suæ, ex quo consequens est, quod Angeli omnes in natura, gratia, & gloria sūt inæquales.

Ad primum ergo in contrarium dicendum, quod non est simile de Angelis, & Homi-
nibus: Omnes enim Angeli secundum totum conatum naturæ per gratiam informatæ actum meritorium vnum exercebant, propter quod secundum diuersum gradum naturæ diuersum gradum gloriæ recipiebant, & per consequens, ut prius inæquales in natura, sic postmodum inæquales in gloria permanebunt. Homines vero non sic simul, & secundum totum conatum exercent actum meritorium, sed partialiter, & successiue, & ita per consequens, illi qui habent minus de gratia, possunt per frequentē actum, vel vnum actum meritorium intensum, augmentum gratiæ promereri, & sic tandem non solum Homi-
nibus bonis, verum etiam Angelis, quo ad hoc poterūt æquari, ut æqualem cum ipsis gloriam consequantur: Vnde dissimilitudo inuenitur inter Homines, & Angelos pœnes

hoc, quod ad æqualitatem, vel inæqualitatem facit per se. Et ratio illa, quæ innititur similitudini, quantū ad hoc non valet, sicut patet cuilibet intelligenti.

Ad secundum dicendum; quod æqualitas, quæ requiritur ad amicitiam veram, non est dicenda semper æqualitas quantitatis, sed proportionis, alioquin non posset esse vera amicitia inter aliquos, nisi essent omnino pares, ad minus, quo ad magnitudinem virtutis, quæ per se facit ad amicitiam veram, sicut patet per Philosophum, & per consequens Petrus, & Linus non essent verè amici, cum non sint gratia æquales, & gloria, quod qui pertinaciter voluerit asserere, non immerito hæreticus, & non solum erroneus poterit appellari.

Per hoc idem patet ad tertium æqualitas enim quantitatis non est illa æqualitas, quæ vniuersaliter præponitur inæqualitati secundum Augustinū. Sed æqualitas proportionis, quæ summa inuenitur in Angelis, in quibus secundum proportionem in diuerso gradu naturæ, diuersus inuenitur gradus gratiæ, & gloriæ: Ex his patet, quod ista obiecta non procedunt.

Y

AR-

ARTICVLVS

XXXIV.

Item quæst. 108. artic. 3. in responsione tertij argumenti dicit; quod Angeli, qui sunt in terminis duorum ordinum, magis secum conueniunt secundum propinquitatem naturæ, quàm unus eorum cum aliquibus alijs sui ordinis, minus autem secundum idoneitatem ad similia officia.

Item eadem quæstione articulo 5. in responsione principali repetit, quod iam supra dictum est, quod Angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem suorum naturalium.

CORRPTORIUM.

Contra istud dictum est supra artic. 11. de primo verò non dicimus, quod sit error, sed putamus, quod sit falsum; Credimus enim, quod omnes Angeli sint vnus speciei, sicut ostensum est supra per auctoritatem, Ioannis Damasceni, quam pro parte repetimus, dicit enim in logica sua cap. 36. *Gabriel cum Dei Genitrice disputans, vnus Angelorum existens illic præsens, disputauit separatus à consubstantialibus.*

CORRPT.

Hæc Damascenus: Ergo si Angeli sunt consubstantiales, sunt eiusdem speciei: Res enim diuersarum specierum non dicimus consubstantiales.

Item eodem lib. cap. 11. ita dicit, quod maiores Philosophi naturam vocauerunt species specialissimas, vt Angelum, Hominem, & equum: Et supra cap. 4. ita dicit: Sancti autem patres dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quidem, & de multis dictum specialissimam substantiam, & naturam, & formam vocauerunt, vt Angelum, Hominem, equum, & similia. Ex quibus patet secundum ipsum, tam secundum Philosophum, quàm secundum Sanctos, Angelus est nomen speciei specialissimæ.

Præterea ex dictis duobus, scilicet quod Angeli vicini in terminis duorum ordinum magis conueniunt secundum propinquitatem naturæ, & aliud quod dixerat, scilicet quod Angelis data fuit gratia, & dona gratuita secundum capacitatem suorum naturalium, sequitur, quod Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, cum magis conueniunt in naturalibus, magis conueniet in gratuitis. Et constat, quod Angeli, qui magis conueniunt in naturalibus, & gratui-

ruitis, magis conueniunt in idoneitate similium officiorū; & qui in illis conueniunt, magis conueniunt in ordine: ergo de necessitate sequetur ex prædictis, quod Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, magis conueniunt in idoneitate similium officiorū, & etiam magis conueniunt in ordine, quod constat esse falsum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QUOD dicunt supra esse reprobatur, scilicet; quod Angeli receperunt dona naturalia secundum capacitatem suorum naturalium, est ibidem rationabiliter in responsione illius articuli declaratum.

Primum verò hic propositum non oportet, quod putent esse falsum: auctoritates autem *Damasc.* supra expositæ sunt in responsione articuli vndecimi. Vnde patet ex dictis ibidem, quod omnes Angeli non sunt eiusdem speciei, licet quilibet in vna specie specialissima inueniatur, ita tamen quod in illis non est, nisi vnum individuum vnius speciei: Per hoc patet responsio ad primum, & secundum, quæ

tamen non videntur multum ad propositum. Quamuis enim omnes Angeli essent eiusdem speciei, adhuc rationabiliter dici debet, quod vicinantes sibi in terminis duorum ordinum magis communicet, quoad aliquid, quoniam in quolibet ordine inueniuntur, supremi medij, & infimi, & etiā in supremis, vel inter supremos eiusdem ordinis sunt aliqui supremi, aliqui medij, aliqui infimi, & inter medios, & infimos, secundum *Dionys.* Cum ergo ille Angelus, qui est simpliciter in vno ordine, infimus, per multos gradus distet ab eo, qui est supremus simpliciter in eodem ordine, secundum multitudinem Angelorum in illo ordine existentium, & ab Angelo summo simpliciter in ordine inferiori sibi vicino non distet, nisi per gradum vnum, manifestum est, quod multo fortius distet à supremo Angelo sui ordinis, quàm à supremo Angelo inferioris: Ista verò instantia non attendenda est pœnes situm, cum non sint situales: in aliquo igitur alio siue naturæ simplicitatem, siue officiorum idoneitate ponenda, est ista propinquitas, vel distantia maior, vel minor, & hoc est verum, magis enim

Y

con-

Conuenit infimus Angelus cū supremo sui ordinis, quo ad officiorum similium idoneitatem, ratione cuius pertinent ad talem ordinem, licet minus conueniat cum eodem, quo ad naturā simplicitatem.

Ad secundum igitur dicendum; quod licet Angeli vicini in terminis duorum ordinū plus conueniant quo ad gradum naturā, gratiā, & gloriā, non tamen sequitur, quod sint eiusdem ordinis: idoneitas enim illorum officiorum similium sic participant ab infimo Angelo illius ordinis, quod non est nata participari ab aliquo inferiori Angelo modo simili: Probatur, quod ille ordo in Angelo isto terminatur; Natura verò gratia, & gloria ab omnibus, licet secundum diuersos gradus participatur: Et per hoc patet responsio ad obiecta.

A R T I C V L V S

XXXXV.

Item *quest. 114. artic. 6. in responsione principali dicit; quod ens per accidens non habet causam, quia non est verè ens; quia non est vnum.*

C O R R U P T O R I V M.

Hoc dicimus esse contra fidem, & contra Philo-
sophiam: Contra fidem, quia ex hoc sequitur, quod sit aliquid immo, quod sint plura, quæ nec sunt Deus, nec à Deo: Constat enim, quod ens per accidens non est Deus; Cōstat etiam si ens per accidens non habet causam, non est à Deo, & ita omne ens per accidens, nec est Deus, nec à Deo, quod est impossibile.

Hoc etiam est contra Philo-
sophiam. Dicit enim *Aristo. 6. metaph. Text. comm. 7. Cause eorum, quæ sunt, aut erunt per se, aut per accidens. Et Commentat. dicit ibidem. Cause eorum, quæ sunt per accidens, sunt etiam per accidens, scilicet quæcunque cause sint, imo cause infinitæ. Hæc, Commentator.*

Præterea, vtrique consequentia sui argumenti fallit: Non enim sequitur, ens per accidens non est verè ens, ergo non habet causam, sed est fallacia consequentis. Alia etiam consequentia non valet; ens per accidens non est verè vnū, ergo nō est verè ens, quia verè ens diuiditur in vnū, & multa, & vnum quod conuertitur cū ente, non est vere vnum, sed
est

est commune ad vere vnum, & multa.

Præterea, si quicquid non est vnum, non est verè ens, nec habet causam: cum mundus inter omnia entia sit minimè verè vnus, & maximæ aggregationis ex multis in actu, & potentia; sequeretur quod non esset verè ens, nec haberet causam, quæ sunt falsissima.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD intelligendum qualiter ens per accidens non habet causam, sicut dicit hic *Thomas*, & accipitur à *Philosopho* 6: *Metaph. Tex. comm. 7.* Considerandum est, quod licet album habeat causam, & similiter musicum, tamen album musicum, quod est ens per accidens, dicitur secundum *Philosophum* non habere causam; quia non est verè ens, nec verè vnum quod habeat vnā causam aliquam determinatam. Concursum .n. illarum duarū causarum, quarum vna est per se causa albi, alia per se causa musici, est accidentalis, & ideo effectus consequens, scilicet album musicum, non habet reduci in aliquam causam vnā determi-

natam ex qua talis sequatur effectus. Ex his patet ad obiecta.

Ad primum ergo dicendum, quod procedit ex falso intellectu: non enim intendit *Philosophus*, vel *Thomas*, quod ens per accidens sit aliquid increatum (vt ipsi suspicantur) sed quod non habeat aliquam determinatam causam, sed plures, quarum concursus est accidentalis, vel præter intentionem agentis, sicut patet in casualibus, & fortuitis; secundum *Philosophum*, secundo *Physicorum. tex. com. 50.*

Ad secundum dicendum, quod *Thomas* non habet negare, nec *Philosophus* quin ens per accidens habeat causam. Concursum enim earū respectu cuius effectus, qui est ens per accidens, accidentalis est, & hoc docet *Thomas*, & *Philosophus* similiter; vnde quod adducunt de *Philosopho*, & *Commentatore* pro *Thoma* facit.

Quod verò dicunt tertio; quod ista consequentia fallit, ens per accidens non est verè ens, ergo non habet causam: procedit ex hoc, quod non attendebant qualiter ens per accidens dicitur nō habere causam vnā videlicet, & determinatam.

Similiter quod dicunt, quod
ista

ista consequentia fallit, non est verè vnum, ergo non est verè ens, ponentes quod vnū, quod conuertitur cum ente, nō est verè vnum, ex falso intellectu procedit. Idem enim est ponere, quod vnum, quod conuertitur cum ente, non est verè vnum: & ponere quod ens non sit verè vnum ens, & hoc est contradictoria esse simul, cum dispositio vniuscuiusq; in ente sit dispositio eius in vnitatem secundum *Philosophum*. Sciendum est etiam, quod prout docet *Thomas supra qu. 11. artic. 2. Ens diuiditur per vnum, & multa. & per vnum simpliciter, & multa secundum quid*. Nulla enim priuatio tollit totaliter esse, quia priuatio est negatio in subiecto secundum *Philosophum*, 4. *Metaph. text. com. 27.* sed tamen omnis priuatio tollit aliquod esse. Et in ente ratione suæ communitatis accidit, quod priuatio entis fundetur in ente, quod non accidit in priuatione aliarum formarum specialium: Et sicut est de ente, sic & de vno, & bono, quæ conuertuntur cum ente, nam priuatio boni fundatur in aliquo bono, secundum *Augustinum in ench.* Et similiter, remotio vnitatis, siue multitudo fundatur in aliquo vno, secundum *Dionysium 3. c.*

de di. nominibus. Et inde contingit, quod multitudo est quoddam vnum; & malum est bonum quoddam; & non ens est quoddam ens: non tamen, prædicatur oppositum de opposito, quia alterum est simpliciter alterum secundum quid; ut quod est secundum quid, ut in potentia, non est simpliciter, idest actu: Similiter quod vnum est, simpliciter est multa secundum quid. Ex his patet, quod vnum eodem modo se habet ad vnum, & multa, sicut & ens: propter quod optimè sequitur; quod si aliquid non sit verè vnum, non sit verè ens: eodem modo deficiet ab entitate, quo deficiet ab vnitatem, loquendo de vno quod conuertitur cum ente, de quo loquitur *Thomas* in proposito.

Ad quartum dicendum; quod multa, immo omnia, quæ sūt in vniuerso siue mūdo hoc, habēt causas determinatas, inter quas est ordo essentialis, ac dependentia, cum omnes causæ secundæ à causa prima dependeant: vnde concursus earum non est accidentaliter, vel non intentus ab ipsis causis, propter quod effectus consequens, scilicet mundus, non est ens per accidens carens causa determinata, cum aliquæ eius

eius partes immediatè à causa prima producantur, & alia omnia, quæ sunt in mundo, etiam ab eodem sunt per causas secundas ab ipso ordinatas, ita tamen quod ipse sit semper plus influens. Concurfus verò causarum ad quem consequitur effectus, qui dicitur ens per accidens, quamuis non accadat præter intentionem Dei omnia disponentis, accidentalis tamen est in se consideratus, vel præter intentionem agentis particularis secundum naturam, vel etiam secundum propositum, propter quod huiusmodi effectus dicitur ens per accidens, vel fortuitus, vel casualis, non habens vnā causam determinatam, vt dictum est.

ARTICVLVS

XXXXVI.

Item quæst. 115. artic. 1. in responsione principali dicit; quod omnes humani intellectus sint vnus gradus in ordine naturæ.

CORRPTORIUM.

SI nomen naturæ intelligat speciem, vel specificam

differentiam, sic verum dicit secundum Damascenum in logica sua cap. 11. & secundum Boetium in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, vbi dicit; quod natura vno modo idem est, quod vnāquamque rem informans specifica differentia: sic enim accepta natura non recipit magis, & minus: sed hoc modo non videtur intelligere, sicut patet ibidem intuiti. Alio modo accipitur natura pro naturali proprietate, vel virtute, prout dicit Philosophus 2. Physicorum Text. comm. 2. quod naturas cognoscere possibile est, si quis concedat transmutari corpus, & hoc modo videtur ibi loqui, nam præmisit, quod Angeli aliqua virtute actiua, quasi superioris naturæ confortant intellectum Hominis addiscantis, non sic homo; quia omnes humani intellectus sunt vnus gradus in ordine naturæ, & sub hoc sensu falsum est quod dicit. Nam vna Anima aliam excedit, proprietate, dignitate, & virtute naturali: alias Anima Christi non esset nobilior alijs Animabus, nec vnus intellectus nobilior, quàm alius, quod tanquam erroneum est nuper denominatum Parisiis sub his verbis, Inconueniens est ponere aliquos

*intellectus non nobiliores alijs .
Et est error 33. cap. 8. de Anima,
vel intellectu. Quod patet ,
quia natura hoc modo sumpta
recipit magis , & minus .*

*Responsio ad hæc secundum
Thomam .*

AD dissolutionem eorum,
quæ hic obijciunt contra
Thomam . Sciendum , quod
sicut natura specifica non reci-
pit magis , & minus , prout isti
fatentur; sic nec proprietas na-
turalis consequens speciem ,
sicut patet de Homine , & risi-
bili . Et isto modo intendit
Thomas , quod omnes humani
intellectus sunt eiusdem gra-
dus in ordine naturæ , quod
patet per hoc , quod intellectus
Angelicus , quem dicit esse su-
perioris naturæ , differt specie
ab intellectu humano , & ideo
ipsū excedit in natura , & vir-
tute actiua naturali speciē con-
sequenti; ergo licet vnus intel-
lectus humanus alterum in
multis excedat , siue propter
meliorem corporis dispositio-
nem , siue propter meliora do-
na gratuita , propter quæ vir-
tutes naturales nobilitantur ;
vnde virtutes naturales in Ani-
ma Christi non solum alias
Animas; sed etiam omnes alias

CORRVPPT.

creaturas in nobilitate , & per-
fectione excedit; propter quod
erroneum fuit ponere omnes
intellectus humanos eiusdem
nobilitatis pœnitus , & nullum
alio nobiliorem : quod non ,
inmerito damnatum est *Pari-
sij* ; tamen omnes intellectus
humani sunt vnus speciei , &
per consequens eiudem gra-
dus in ordine naturæ , quantū
ad virtutes , & proprietates
speciem consequentes , si con-
siderentur in sua natura sola ,
abstracta , & hoc , vt dictum est ,
& non aliud , intendit *Thomas* ,

ARTICVLVS

XXXXVII.

*I*tem quæst. 118. artic. 3. in
responsione secundi argumen-
ti dicit; quod additio ad formam
substantialem mutat speciem .

CORRVPTORIVM.

SI intelligatur de additione
perfectionis substantialis ,
quæ ab aliquibus vocatur per-
fectio prima , quæ etiam mu-
tat diffinitionem , verum est se-
cundum *Philosophum* 4. *Meta-
phis. Text. com. 28.* Si intelligen-
tur de additione perfectionis
acci-

accidentalis, vel de additione per intensionem proprietatis virtutum naturalium, quæ vocatur aliquando perfectio secunda, ac posterior, falsum est; & videtur vicinum illi errori, qui ponit omnes intellectus humanos naturaliter æquales esse nec vnum esse alio nobiliorem.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Manifestum est cuilibet intuenti, quod *Thomas* intelligit primo modo, & non secundo modo, qualiter tamē debet dici, quod intellectus humani sint æquales, & qualiter non, patuit supra articulo proximo.

ARTICVLVS

XXXV III.

Item ibidem ponit, quod tantum est una forma substantialis in Homine, & in quolibet composito.

CORRUPTORIUM.

Hoc superius artic. 31. improbatum est, vt erroneum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Superius vtrumque declaratum est; quod nullus error in fide, vel Philosophia sequitur ex dicta opinione de vnitatem formæ substantialis in eodem: hic igitur ponentur aliquæ persuasiones, quibus videtur aliquibus necessario concludi, quod omnino est impossibile oppositum intelligere.

Quod sic probant, quod duæ formæ eiusdem rationis nullo modo possunt eidem subiecto, vel susceptibili simul inesse; Sed omnes formæ substantiales materiales sunt vnius rationis; ergo nullo modo huiusmodi duæ formæ poterunt eidem simul inesse. Maior patet tam in formis, inter quas est contrarietas, quam in alijs inter quas nulla contrarietas inuenitur: Sicut enim albedo, & nigredo nullo modo possunt simul eidem inesse, cum sint formæ contrariæ vnius rationis, secundum hoc quod vtrumque est color: sic nec duæ albedines, nec duæ figuræ, quæ sunt formæ eiusdem rationis non contrariæ, possunt eidem subiecto secundum idem simul inesse. Minor patet sic. Omnes illæ formæ sunt vnius generis

Z

neris secundum *Philosophum*, inter quas cadit transmutatio per se, & non per accidens: Sed huiusmodi sunt omnes materiales formæ. Videntur enim quod materia à forma vna elementari, vel mixti transmutatur ad aliam per se, & non per accidens, sicut quando ex aere fit aqua, & ex vino acetum; ergo (vt videtur) huiusmodi duæ formæ nullo modo poterunt simul inesse. Cum enim sit transmutatio aquæ per se, quando ex aqua alterata in stipite vitis fit vinum, sicut quando ex aere alterato fit aqua; manifestum est, quod forma aquæ, & forma vini æquæ sunt vnius generis Physici secundum determinationem *Philosophi*, sicut forma aeris, & forma aquæ, ergo sicut illæ non compatiuntur se simul in eadem materia, sic nec istæ; & similis est ratio de omnibus formis, inter quas cadit transmutatio per se; & non per accidens.

Idem probant sic. Quod est per se terminus, à quo alicuius transmutationis, impossibile est, quod compatiatur secum in eodem susceptivo illam formam, quæ est per se terminus ad quem transmutationis eiusdem. Sed manifestum est, quod inter formas substantiales est transmutatio per se, & non per

accidens, non solum quando ex vno elemento fit aliud; sed etiam quando ex elemento, vel alimento fit mixtū; Verbi gratia: Ex aqua fit vinum, vel aliud alimentum, & ex illo alimento semen, & ex semine sanguis, & ex sanguine embrio, & ex embrione equus, vel Homo; ergo (vt videtur) impossibile est, quod in huiusmodi idem susceptivum, siue materia simul maneat sub termino à quo, & sub termino ad quem. Sed in qualibet transmutatione prædictarum, cum sint transmutationes per se, & non per accidens, semper terminus ad quem expellit terminum à quo, & per consequens ad vnius formæ substantialis inductionem in huiusmodi, necesse est illam, quæ præfuit in eadem materia corrumpi; ita quod semper generatio vni⁹, sit corruptio alterius, sicut docet *Philosophus*, 1. de generat. text. comm. 17.

Item omnis forma accidentalis tribuit suo susceptivo aliquod esse sui generis; puta quantitas esse quantum, & qualitas esse quale, & ita de alijs: ergo eadem ratione, immo multo fortius, omnis forma substantialis, de cuius ratione verius est, quod sit principium essendi, dabit esse aliquod sui ge-

generis suo susceptivo, esse scilicet substantiale, quod est idem, quod per se subsistere. Sicut enim accidentis esse est inesse, ita esse substantiale, siue esse substantiæ est per se subsistere: 7: *Metaph. text. comm. 1.* Si igitur duæ formæ substantiales essent in eadem materia, iam essent in illo composito duo subsistere, & per consequens duo subsistentia, ex quibus impossibile est fieri aliquod unū nisi per cōtactum, vel ligamentum, sicut dicit *Commentator comment. 8. super primo de Anima*, & ideo à ponentibus in Homine plures Animas, recte quærebat *Philosophus*, quid contineret eas, secundum *Commentatorem* ibidem.

Item omnis forma adueniens alicui enti est extra eius quidditatem, & per consequens erit accidentalis eidē; quia quidditas, vel essentia rei necessario præcedit ordine naturæ quodcunque esse eiusdem, siue illud esse dicatur accidentale substantiale completum, vel incompletum: Si ergo aliqua forma substantialis adueniat alicui composito habenti esse actuale per aliquam aliam formam substantialem præcedentem, illa forma adueniens consequitur esse talis compositi, quod est posterius,

neceffe est, quod sequatur ipsius quidditatem, vel essentiā, quæ secundum naturam prior est, vtpotē participans tale esse, & sic erit extra essentiam talis compositi: Cum enim esse sit extra essentiā, vel quidditatem rei, & posterius ipsa; manifestum est, quod illud quod aduenit post esse eius, est forma adueniens composito præhabenti esse actu, est omnino extra quidditatem, & essentiam talis compositi, & per consequens est forma accidentalis eiusdem, si tamen ipsum aliquo modo informet.

Item probat per *Commentatorem Comm. 6. 2. de Anima*, qui ponit differentiam inter Animam, & formam accidentalem, in hoc, quod forma accidentalis, quacunque est in subiecto actu ente; Anima verè est in subiecto, quod non habet esse, nisi per ipsam. Ex quo patet secundum ipsum, quod Anima est forma substantialis. Vult enim ibidem, quod subiectum accidentis est compositum ex materia, & forma, quod indiget in suo esse accidente, subiectum autem forma substantialis non habet esse actu, nisi per formam illam; Et parum post dicit, quod formæ naturales sint substantiæ, quæ cum fuerint ablatæ, aufertur nomen; quod demonstrat eas, sc-

Secundum quod est individuum substantia, & per consequens (ut videtur) impossibile est, aliquod aliorum remanere, cum individuum substantia sit substantia prima. De primis enim substantijs dicit Philosophus in predicamentis: Destructis primis, &c. Et hoc est, quod dicit Commentator ipse ibidem; consequenter, quia auferitur genus, & differentia, & nihil remanet. Hæc omnia dicit Commentator, ad ostendendum qualiter secundum 2 de Anima Text comm. 6. Anima est actus primus corporis, ante quem non habet actum, vel formam priorem: Et ideo dicit Commentator ibidem 8. Metaphys. Comment. 16. quod corpus non existit sine Anima, quod esset manifestè falsum, si corpus mortuum Anima recedente existeret idem quod prius.

Idem probavit sic. Forma substantiali recedente, quod remanet non est eiusdem speciei, sicut patet de corpore viuo, & mortuo, sed q̄ differunt specie differunt numero secundum Philosophum. Hoc autem non foret, si in corpore viuo essent plures formæ substantiales; tunc enim posset vna, & eadem numero remanere, alia recedente.

Ex his videtur, quod in animatis, de quibus minus vi-

detur, non potest poni, nisi vna forma substantialis in eodē.

Idem probant per sententiā Philosophi, & Commentatoris 8. Metaphysicæ, qui sic ait, Omnis, qui ponit, quod corpus, & Anima sint duo diversa, convenit ei dicere, quid sit causa ligamenti Animæ cum corpore: Qui autem dicit, quod Anima est perfectio corporis, & corpus non preexistit sine Anima apud ipsum; corpus, & Anima non erunt duo diversa in actu, nec accidit questio hic, quia Anima cum corpore est unum, sicut & materia prima cum forma est unum; Ecce hic manifestè habetur, quod sicut materia prima formæ unita nullum habet actum, nisi per ipsam, nec est aliquid aliud actu ab ipsa, cum sit forma eius actus primus, & perfectio; Similiter, & corpus Animæ unitum nullum habet actum, nisi ab ipsa, nec est aliquid aliud ab ipsa actu; sed ipsa Anima est eius actus primus, & perfectio prima, quod non esset verum si corpus constitueretur in esse corporeo per aliquam formam præcedentē Animam.

Istud etiam probat per sententiam Philosophi, & Commentatoris 1. Physicorum, Text. com. 82. ubi dicit Commentator, quod si materia haberet aliquam formam sibi propriam, nullam aliā
reci-

reciperet ipsa manente. Et parum post dicit, quod si haberet aliquam formam, formæ essent accidentia: ista non sequerentur, si una forma substantialis manens in materia, posset supra se aliam recipere.

Idem probant per dictum Philosophi primo de generatione, text. comm. 24. ubi vniuersaliter loquens de generatione, sicut patet ex hoc quod reprehendit Platonem, quod non est locutus, nisi de generatione simplicium, sic dicit; subiectum generationis non est quid, aut quantum, vel quale, sed solum hyle ens in potentia. Et probat quinto Physicorum, Tex. com. 8. quod generatio non est motus, quia scilicet huiusmodi ens in potentia nullo modo est mobile, prout patet ex verbis Philosophi, & Commentatoris ibidem; Sed si Anima, vel alia forma induceretur in materia prius informata forma substantiali præcedente, & postmodum remanente in eadem materia, post inductionem formæ illius in ipsa materia cum illa forma, quæ continuè maneret in ea, foret subiectum generationis, & cum ex materia, & ex forma tali necessario oporteat ponere quoddam compositum, quod est hoc aliquid, scilicet corpus, & per

consequens quantum, & quale, & per consequens etiam mobile, non solum ens in potentia, sed etiam formam, & actum habens, manifestum est, quod omnia prædicta à Philosopho quinto Physicorum, & primo de generatione, Tex. com. 8. text. comm. 24. de subiecto generationis, scilicet quod non est quid, nec quantum, nec quale, nec per consequens mobile, sed solum hyle, & ens in potentia falsa erunt.

Qualiter verò non oportet ponere plures formas substantiales in eodem, sic declarant, qui retinent opinionem prædictam, vniuersaliter videmus, quod vnā formam substantialem concomitantur, & sequuntur plures formæ accidentales, sicut patet in vno elemento simplici, vt in igne, vel aere, in quo frustra fingerentur plures formæ substantiales, vbi multæ inueniuntur accidentales, vtpote caliditas, raritas, leuitas, & Diaphaneitas, quod vtique contingit ad hoc, quod aliqua forma substantialis in materia inducatur: necesse est, quod per quasdam formas accidentales materia disponatur; Verbi gratia, si in materia aeris induci debeat forma ignis, primo inducuntur in materia illæ formæ accidentales,

les, vt raritas, & caliditas, & huiusmodi ad susceptionem formæ substantialis ipsius ignis disponentes, & in eodem instanti, quo terminatur alteratio ad huiusmodi qualitates: in summo inducitur ipsa forma substantialis ignis, & est corruptio aeris, & quia formæ substantiales elementorum sunt imperfectissimæ: Hinc est, quod sunt totaliter materiæ immerse, & maximè materiales, in tantum quod ipsas non consequitur aliqua virtus actiua, vel proprietas, nisi illæ formæ accidentales, quæ erant dispositiones materiæ respectu earundem; verbi gratia. Caliditas, raritas, & huiusmodi, quæ prius disponunt materiæ aeris ad susceptionem formæ, ignis in gradu incompleto, postea consequuntur eius inductionem in gradu completo, & non aliæ: Sicut verò animali, qua vna qualitas prima consequitur inductionem formæ elementi vnius in corruptione formæ elementi alterius, ita ad inductionem formæ mixti sequitur quædam adæquatio secundum proportionem aliarum qualitatum, in cuius inductione necesse est formas elementorum corrumpi, quæ prius erant in materia illa secundum substantiam. Nec po-

test intelligi, quod diuersæ formæ elementares maneat in eadem parte mixti ipsius, quæ impossibile est perfici simul diuersis formis specificis, cuiusmodi sunt istæ formæ substantiales elementorum. Nec potest dici, quod manet in diuersis partibus materiæ eiusdem; tunc enim in mixto manerent elementa actu distincta: Nec esset per consequens mixtio, nisi quo ad sensum forsan: & ideo oportet dicere secundum Philosophum, quod formæ substantiales elementorum non manent in mixto actu, sed virtute: Licet enim in inductione formæ substantialis ipsius mixti corrumpanitur formæ substantiales elementorum, quia tamen quatuor qualitates eorundem aliquantulum adæquate consequuntur formam substantialem mixti, quæ quidem qualitates sunt virtutes actiue ipsorum, & quasi instrumenta formarum substantialium eorundem: Hinc est, quod elementa dicuntur manere in mixto virtute, & non actu secundum substantiam suam.

Ex his euidenter apparet, quod in mixto non oportet ponere plures formas substantiales, sicut nec in vno simplici elemento, licet in mixto sint plures formæ accidentales, quam

quàm in vno elementò: quoniam præter quatuor qualitates elementares, per quas disponitur materia ad susceptionem formæ mixti, & quæ ipsam consequuntur in quadam media proportionem, consequitur ipsam formam mixti aliqua virtus actiua propria, quæ dicitur virtus habens speciem: verbi gratia; Virtus, quæ adamas trahit ferrum, & saphyrus occidit anthracem, & huiusmodi, & sic patet qualiter forma mixti, quæ perfectior, & nobilior est, habet in se actualiter ipsas qualitates primas, quæ sunt virtutes propriæ elementorum, cum quadam virtute interiore sibi propria. Sicut enim naturali ordine ex elementis, quorum formæ inter formas substantiales sunt imperfectissimæ, & maxime materiales, ut prædictum est, generatur mixtum, cuius forma est perfectior, & propter hoc etiam virtuosior, continens in se virtualiter ipsas formas elementorum, & addens vltiorem virtutem, & perfectionem; Simili modo ex vno mixto minus nobili, naturali ordine generatur mixtum nobilius, cuius forma non solum addit virtutem supra virtutes elementares, sed etiam supra virtutem mixti, ex

quo generatur: verbi gratia; Sicut lapides sunt ex elementis tanquam ex propria materia, quorum formæ substantiales addunt virtutes spirituales speciem consequentes supra virtutes elementorum; sic de lapidibus quibusdam sunt diuersa metalla, quasi ex materia propria, lapis quidem calore solutus in æs conuertitur: Et istæ formæ substantiales metallorum non solum addunt supra virtutes elementorum in ipsis magis proportionata, quàm in lapidibus, ex quibus generantur, sed etiam aliquam specialem virtutem vltiorem, supra virtutem ipsorum lapidum, ex quibus generantur; Aurum enim habet virtutem mundificatiuam, immò alias virtutes multas, quæ excedunt virtutes non solum elementorum; sed etiam illius mixti, quocunque sit illud, ex quo aurum generatur; Istud est magis euidens in alimento, quod vel sit ex elementis, cuius forma substantialis addit virtutem consequentem speciem supra virtutes elementares, ex quo quidem alimento sumpto animali generatur semen, cuius forma est nobilior, & addens vltiorem virtutem, ex quo semine generatur sanguis, cuius forma est adhuc nobilior, qui-

& addens ad vltiorem perfectionem, ex quo sanguine generatur embrio, cuius forma est nobilior, addens adhuc plures, & nobiliores virtutes, ut potè generatiuam, & sensitiuam: Ex hoc tandem generatur Homo, vel equus, cuius forma est nobilior, addens virtutem sensitiuam perfectiorem, quo ad formam æqui, simul cum hoc virtutem intellectiuam, quo ad formam Hominis. Ex his patet, quod corpora illa, quorum natura est imperfectior, & ignobilior sunt principia materialia, ex quibus fiunt corpora melioris naturæ, quæ habent in se virtutes illorum corporum, ex quibus fiunt, supra quas addunt virtutes, & perfectiones vltiores plures, & perfectiores, vel pauciores secundum gradum perfectionis, & nobilitatis suæ naturæ; In illis enim, in quibus ratione perfectionis suæ naturæ est nobilior, aut multiformior dispositio materiæ, plures ac nobiliores inveniuntur virtutes formam substantialem, materiam taliter dispositam perfectientem, consequentes: verbi gratia; quia in aliquibus perfectis animalibus nobiliter, ac multiformiter disponitur materia ad illius formæ nobilis susceptionem: ideo

circo substantialem formam huiusmodi animalium perfectorum multæ nobiles consequuntur virtutes, tam vegetatiuæ, quam sensitivæ: Et quod omnes istæ virtutes possint consequi vnam formam substantialem, sic declaratur. Manifestum est, quod anima sensitiva est forma simplex existens in toto animali, & in quolibet eius parte, & tamen ipsam consequuntur valde multæ virtutes, quarum quædam sunt alijs nobiliores secundum nobilitatem dispositionem materiæ, vel minus nobilem in partibus illius animalis: In illis enim partibus materiæ animalis, in quibus minus nobilis dispositio inuenitur ad Animam, illam partem materiæ perfectientem non consequitur, nisi virtus sensitiva, scilicet tactus, minimæ nobilitatis: In alijs vero partibus nobiliori modo dispositis consequitur vna cum virtute tactiva alia virtus vltior, scilicet gustativa, visiva, auditiva, olfactiva, quæ differunt in gradu nobilitatis, sed differentem dispositionem materiæ nobiliorem, vel minus nobilem; Aliqua verò pars materiæ animalis tam nobilem habet dispositionem, quod Animam sensitivam perfectientem illam partem materiæ

ria, consequitur virtus sensitiua communis: Alia etiam partes materiae eiusdem adhuc nobiliorem habent dispositionem, ita ut ad Animam sensitiuam perficientem illas partes materiae consequantur quaedam virtutes, quae dicuntur viribus sensitiuis nobiliores, & superiores, cuiusmodi sunt imaginatiua, & aestimatiua, quae quaedam similitudinem habent cum potentia rationalis Animae. Ecce qualiter ad unam Animam sensitiuam, quae est una forma simplex, secundum quod perficit eandem materiam diuersimodè in diuersis partibus suis dispositam, tam diuersae consequuntur sensitiuae virtutes, quarum aliqua parum excedit virtutem vegetatiuam: verbi gratia; Tactus, & alia virtus, ut aestimatiua, praecipue quae percipit intentiones non sensatas, habet vicinitatem, & similitudinem cum natura rationali: Similiter etiam est ponendum secundum sanctos, quod in Homine non est nisi una forma simplex, ad quam consequuntur vires vegetativae, & eatenus dicitur Anima vegetatiua, & omnes praedictae virtutes sensitiuae, & eatenus dicitur Anima sensitiua, & ulterius virtus intellectiua, & eatenus dicitur

Anima rationalis: Istud tenendum est pro certo, quia huiusmodi oppositum recitatur ab *Augustino* interpretatores, & merito, quia si virtus vegetatiua, & sensitiua non radicaretur in ipsa essentia Animae rationalis in Homine, nec ipsam perficientem materiam corporis humani consequerentur; manifestum est, quod nulla virtus esset in humano corpore ratione intellectiuae Animae sibi unitae, ex quo posset concludi, quod non vnitur corpori, ut forma, sed solum ut motor, quod est haereticum; Videmus enim, quod ad omnem formam perficientem materiam quamcunque consequitur aliqua virtus ex hoc ipso, quod materia à forma illa perficitur, sicut patet in omnibus inductiue; Nec potest fingi instantia nisi in proposito; & huiusmodi instantia, quoniam nulli innititur rationi, friuola est, & omnino vana: sed nulla ratio cogit ponere in Homine tres Animas; immo nec per consequens plures formas substantiales, & hoc patere potest ex dictis supra in solutione articuli 31. & 33.

Tamen ne videar magnis Homini-
bus, qui sunt contrariae
opinionis derogare, vel praesumptuosa non deferre, nihil

A a

alle

affero, nec eorum opinionem contra fidem, vel philosophiā esse dico: tamen hoc mihi videtur, quod aliqua errori propinqua videntur sequi ex illa opinione, quæ ponit plures formas substantiales in eodem individuo, præcipue in Philosophia, cuius principia secundum Doctrinam Philosophi, & Commentatoris falsificantur, si positio illa vera dicatur; quantum scio eam intelligere: Et ecce coram Deo, quia non mentior, si scirem argumenta, quæ hoc ostendunt dissolvere, ut quandoque credebam, responsionem per singula posuissim: Sed sicut nihil pertinaciter affirmo, ne sim præsumptuosus, sic meam recognoscēs impotentiam, vel ignorantiam, nihil respondeo ad argumenta prædicta, ne ficta, & fatua dicere cogar, forsan docebit nos respondere vel alius aliquis, cui Dominus istam veritatem lucidius voluerit reuelare; ipse Dominus noster Iesus Christus doceat nos, & in alijs articulis prædictis veritatem inuestigatam intelligere, & intellectam docendo declarare ad eius laudem, & honorem, cui est gloria per infinita sæculorum sæcula.

ADDITIO AD PRÆDICTA

Bene noranda.

ARTIC. XXXXIX.

Qui volunt rationes prædictas ad ea, quæ fidei sunt pertractare, inuenient positionem de pluralitate formarum substantialium in eodem multo amplius, quam illam de unitate fidei Christianæ repugnare, quod sic potest patere: Si enim duæ formæ substantiales non compatiuntur se in eadem materia numero propter implicitam conditionem, prout probant duæ rationes primæ; manifestum est, quod qui hoc supposito poneret in corpore Christi aliquam formam substantialem, aliam ab eius Anima, eo ipso necessario habet negare Animam eidem corpori inesse, & per consequens illud corpus assumptum à Verbo nunquam fuisse animatum, vel viuum, nec per consequens mortuum, nec solum illam mortem, sed mortis illius causam euacueret.

Item hoc dicendo eodemq; posito, cogeretur ponere, quod Anima intellectualis non unitur corpori aliam formam substantialem habenti, ut forma, & per

per consequens à corpore peccatum originale non contraheret, pro quo tamen delendo Christus mortuus est, & ad quod delendū sacramētū mortis suæ, scilicet principaliter, ordinatur. Hoc idem patet, si quælibet forma substantialis ponatur dare suo susceptiuo aliquod esse sui generis, quod est per se subsistere, prout probat tertia ratio: sic enim necesse est possessionem multarū formarum intelligere, quod corpus ante aduentum Animæ per se subsistat, & pari ratione, immo multo fortius, quod Anima à Deo creata esse habeat ad minus prius natura, quam uniatur corpori; & ex hoc sequitur, ut videtur, quod ex tali corpore, & ex tali Anima cum sint duo actū diuersa, cum esse diuerso, & diuersa per pro-

prias formas seorsum subsistentia, nunquam fieri potest verè vnum: Ex quo sequitur non solum, quod Anima intellectiua nihil à corpore, cui vnita est, ut forma contrahat; immo quod ipsa eadē numero (prout finxit Auerroes 3. de Anima comment. 5.) in omnibus Hominiibus existat, & multa alia quæ secundum fidem Christianam, utpotè falsissima, condemnantur ex præfata possessione de formarum substantialium pluralitate in eodem (ut nonnulli existimant) consequuntur: Sed hoc quod qualiter debeat diffiniri, alterius est negotij: In hoc enim opere nihil aliud quam ad ea, quæ aduersarij Doctoris nostri eximij obijciunt, responsio ponitur, & ponetur.

Finis responsio ad obiecta contra primam partem Summæ Fratris Thomæ de Aquino Ordinis Fratrum Predicatorum in Actio. 29.

CORRECTORIVM CORRVPTORII

VERBORVM THOMÆ

in prima secunda dictorum sequitur

AR

ARTICVLVS

PRIMVS.

IN prima parte 2. li. quest. 3. artic. 4. in responsione principali dicit Thomas; quod ad beatitudinem duo requiruntur: unum quod est essentia beatitudinis: & aliud quod est quasi per accidens eius, scilicet delectatio ei adiuncta. Dicit ergo, quod quantum ad illud quod est essentialiter beatitudo, impossibile est quod consistat in actu voluntatis. Cuius ratio est; quia beatitudo est consecutio ultimi finis: consecutio autem finis non consistit in actu voluntatis; voluntas. n. fertur in finem etiam absentem cum ipsum desiderat, & in presentem: cum in ipso quiescens delectatur; manifestum est autem quod ipsum desiderium finis non est consecutio finis; sed est motus ad finem: delectatio autem aduenit voluntati ex hoc, quod finis est praesens voluntati. Hac de Thoma.

CORRUPTORIUM.

TRia hic dicit vel dubia, vel simpliciter falsa; primum est, quod delectatio adiuncta beatitudini est accidens beatitudinis, & non de essentia

CORRUPT.

beatitudinis. Secundū, quod actus voluntatis non pertinet essentialiter ad beatitudinē. Tertiū non dicit hoc expresse, sed ex arg. quod facit sub his verbis, patet, quod hoc intendit; scilicet quod delectatio concomitans visionem diuinæ essentiae verè est actus voluntatis, & hoc expresse dicit, q. 4. artic. 2. in respons. princ. sub his verbis, oportet quod operatio intellectus, quæ est visio, sit potior delectatione; delectatio enim consistit in quadam commentatione voluntatis. Primum igitur, quod delectatio est accidens beatitudinis, & non essentialis ei, erit dubium, vel simpliciter falsum. Dicit enim Augustinus 10. confess. loquens ad Deum. Beata vita est gaudere de te, propter te, ipsa est, & non est altera. Et idem, Beata vita est gaudium de veritate. Ex his verbis August. patet, quod gaudium est essentialiter beatitudo, vel aliquid de essentia eius. Etsi gaudium utique, & delectatio, quia delectatio est genus, & gaudium species eius, sicut dicit Auic. 6. naturalium. parte 4. cap. 5.

Ad idem facit auctoritas Philosophi 8. ethic. c. 8. & Comment. ibidem: Dicit enim Philosophus. Continue autem nullus sustineret, neque ipsum bonum,

¶ ite

si triste ipsi inerat, ibi *Comm. ip-*
sum bonum, quid aliud est, quam
felicitas, quod est impossibile tri-
ste esse. Sed ex suppositione
Arist. dicit. Si triste felicitas fa-
ceret vitam, nullus utique vel-
let salix esse. Hæc *Comm.* &
constat, q̄ illud est de essentia
beatitudinis, sine quo Beaitu-
do non potest appeti, vel non
est appetibilis. Secundum
quod dicit, scilicet quod actus
voluntatis non est de essentia
beatitudinis, falsum videtur.
Constat enim, quod beatitudo
est summum bonum rationalis
creaturæ: ergo necesse est,
quod beatitudo ex quo consti-
tit in actu, quod consistat in
actu eiusdem potentiz, in cu-
ius actu consistit essentialiter
rationalis creaturæ bonitas:
sed hoc est in actu voluntatis,
quia in delectatione perfecta;
ergo in actu voluntatis, quæ
est delectatio perfecta, essentia-
liter, & principaliter consistit
ipsa beatitudo.

Item constat, quod rationa-
lis creatura summè debet ap-
petere, quod Deus summè ex-
petit ab ipsa, & magis quod
magis. sed à rationali creatu-
ra magis expetit amari perfe-
ctè, quam videri, & hoc ma-
gis approbat in creatura, tam
in patria, quam in via; ergo
rationalis creatura hoc ma-

gis debet appetere, & hoc fa-
ciendo magis quietari, & ta-
lis actus essentialis est; immo
essentialissimus beatitudini, &
constat, quod ipsa est actus
voluntatis.

Item *Augustinus* in lib. 1. de
Doctr. Christiana. Dicimur, in-
quit, ea re frui, quam diligimus
propter se, & ea re fruendum est
nobis, qua efficiamur beati; ex
quo patet, quod fruitione, &
delectatione, qui sunt actus vo-
luntatis, sumus beati.

Item *Augustinus* 3. super *Gen.*
ad litteram, loquens de statu
patriæ. Vita est, inquit, &
tota virtus videre quod amas, &
summa felicitas est habere, quod
amas; sed Dominus prius ha-
betur per amorè, quam per co-
gnitionem: ergo essentia bea-
titudinis magis est in amore,
qui est actus voluntatis, quam
in videre, vel cognoscere, quod
est actus intellectus.

Item *Hugo* in *Hierar. Ang.*
loquens de beatitudine patriæ
dicit. Ibi cognitio illumi-
nat, & delectatio satiat. Et ibi-
dem in eodem loco. *Dilectio*
supereminet scientiæ, & melior
est, quam intelligentia, plus enim
diligitur Deus, quàm intelligatur;
sed in actu supereminenti, &
meliori est beatitudo, ergo est
in amore, qui est actus volunta-
tis.

Ter-

Tertium quod dicit, quod delectatio concomitans visionem diuinæ essentia est actus voluntatis; dicimus hoc esse falsum, quia delectatio concomitans actum alicuius potentia non impeditur est in eadem potentia, in qua est ipsa operatio; delectatio enim, quæ est in videndo pulchra & delectabilia est in oculis, teste *Eccl. 11. Dulce lumen, & delectabile oculis videre solem.* non dicit *delectabile voluntati*, & tamen ponimus, quod si voluntas appetit videre solem, quod videndo per oculos delectatur alia delectatione, quia impletur appetitus eius. Ad hoc autem quod operatio, & concomitans delectatio sint in eadē potentia facit dictum *Auicen. 1. lib. canonis. cap. ultimo. Delectabile est, inquit, sentire conueniens.* Et in *metaph. sua lectione. 3. cap. vi. Scias, inquit, quod delectatio vniuscuiusque virtutis est plena acquisitio sue perfectionis, & ideo sensui sensata conuenientia, & ire vindicta, & spei consecutio, & unicuique rei id quod est proprium sibi.*

Item *Algazel. metaph. sua. cap. 13. Delectatio est perceptio rei conuenientis, dolor autem est perceptio rei nociua. unde absque dubio delectatio concomitans Dei visionem manifestantem.*

in intellectu, & delectatio concomitans Dei dilectionem est in voluntate.

Ad rationem suam respondendum est cum dicit ut prædictum est, quod *beatitudo est consecutio finis ultimi, quod non attingit voluntas, vel actus eius, qui est desiderium; vel delectatio, &c.*

Dicendum, quod primum verum est, scilicet quod beatitudo est consecutio ultimi finis. Sed secundum falsum est; scilicet quod hunc non attingit voluntas, quia licet non attingat, vel assequatur eum per desiderium, vel per delectationem: assequitur tamen hunc finem per actum voluntatis, qui est diligere, ut visum est supra, de quo actu tacet quasi non esset alius actus in voluntate, quam desiderium, vel delectatio, quod falsum est. Quod enim diligere sit alius actus, quam desiderare, vel delectari, patet, quia desiderium in eo, quod huiusmodi est rei absentis, vel præsentis, non secundum quod præsens est, sed aliquo modo, ut futura est ad usum, vel fruitionem. Delectatio autem præcipue rei spiritualis est potissime, ut præsens est, & ut habita. Dilectio autem est causa delectationis, & desiderij, causa autem non est

est effectus; ergo dilectio non est desiderium, vel delectatio, est tamen actus voluntatis, delectatio autem non est proprie actus voluntatis, sed accedens concomitans actus cuiuslibet potentie, & virtutis circa proprium obiectum.

Ad illud dictum in Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, &c.* Dicendum, quod Dominus cognitioni vitam æternam tribuit, non quia in cognitione consummatur, sed inchoatur, quia non amatur, nisi cognitum. Attribuit etiam potius cognitioni, quam amori; quia visio essentie Diuine distinguit magis statum viæ à statu patriæ, quam dilectio, quia non videtur in sua essentia, nisi in patria. In via autem fertur dilectio in diuinam essentiam, & etiam in patriam, sed huiusmodi non est, nisi inchoatio in via, & consummatio in patria.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter beatitudo creata principaliter, & essentialiter pertineat ad actum intellectus, & qualiter obiecta, quæ sunt in contrariis solui debeant, luce clarius de-

clarat Thomas contra Gentiles lib. 3. cap. 24. per totum; unde ista, quæ dicunt hic, ibi totaliter annullantur, si dicta Thomæ dictis eorum applicentur; Auctoritates verò, quas pro se adducunt, si rectè intelligantur, nihil pro ipsis faciunt.

Prima enim auctoritas Augustini, qua dicitur Deo de vita Beata. *Beata vita est gaudere de te propter te.*

Et similiter secunda. *Beatitudo est gaudium de veritate.* sic habet intelligi, quod ipsam visionem Dei per essentiam, in qua consistit ipsa essentia beatitudinis, concomitatur summum gaudium ex illa visione Dei, siue primæ veritatis proueniens. Et quia in presenti possumus aliquo modo in ipsam diuinam essentiam ferri per amorem, & de ipsa gaudere, ac delectari propter se, & in visionem diuinæ essentie intuitum intellectus nostri ferre non possumus in presenti: Hinc est, quod gaudium huius de Deo propter Deum, quod essentiam beatitudinis concomitatur, magis est nobis notum, quam visio Dei per essentiam; in qua ipsa essentia beatitudinis consistit, propter quod ipsa beatitudo satis congruè in prædictis verbis Aug. describitur nobis per illud gau-

B b

{dium

diūm tanquam per quiddam nobis magis notum, sic quando natura rei in essentia nos latet, vel non satis patet, describimus ipsam per proprietates ipsam consequentes nobis magis notas, sicut si dicam. Ignis est summè calidus, vel adamās est ferri attractivus, sic certè describit *August.* naturam beatitudinis minus notam. (*Oculus enim non vidit Deus absq̃te &c.*) per delectationem ex visione provenientes nobis notiores. Sed alibi diffinit eam per id quod ei essentiale dicens; quod *visio est tota merces*, quod diffinitioni consonat ipsius veritatis dicentis *Io. 17. hæc est vita æterna, ut cognoscant, &c.* quod attendens illa beata aquila *Io. ann. scilicet Evangelista in 1. can. sua cap. 3. scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus. quoniam videbimus eum sicuti est.*

Ex dicto autem *Philosophi, & sui Commen. 8. ethi.* non plus potest concludi, nisi quod delectatio necessario consequitur consecutionem beatitudinis, siue ultimi finis, non quod sit de eius essentia. Sicut habere tres angulos necessario est consequens esse ipsius trianguli, quamvis non sit de eius essentia; unde sicut non est possibile, quod esset triangulus, & non haberet tres angulos;

ita non esset bonum finale, vel felicitas secundum *Philosophum, & Comment.* ad cuius consecutionem non delectatio, sed tristitia sequeretur. Et igitur beatitudo appetibilis absque eo, quod delectatio infra suam essentiam includatur, quamvis necesse sit quod delectatio eius assecutionem consequatur, sicut ad esse subiecti; necessario sequitur eius passio, quæ tamen non est de eius essentia, sicut patet in exemplo tacto. Primum igitur, quod dicit *Thom.* scilicet quod delectatio non est de essentia beatitudinis, quod nituntur improbare, ex dictis *Thom.* hic & alibi evidentissimè declaratur. Nullius enim potentie actus est primum, ac principale obiectum eius. Cum igitur beatitudo in aliquo actu consistens sit obiectum primum, & principale ipsius voluntatis inter omnia creata; impossibile est, quod actus ille, siue illa beatitudo sit actus voluntatis. Licet enim ponatur, quod actus dilectionis in patria, qui est actus ipsius voluntatis, sit equè bonus, vel etiam melior, non tamen potest pertinere ad essentiam beatitudinis; quæ consistit in actu, qui est obiectum ipsius primum, ut dictum est.

Aliæ sunt rationes satis efficaces

caces ad idem contra *Gen. lib. 3. cap. 23.* ubi respondetur ad illud, quod isti primo obijciunt in proposito sic: *Non oportet, quod omne illud quo res perficitur, quocunque modo sit finis eius. Est enim aliquid perfectio alterius dupliciter. Vno modo, ut habentis speciem. Alio modo, ut ad habendam speciem, sicut perfectio domus, secundum quod iam habet speciem, est id ad quod species ordinatur, ut est habitatio. Non enim domus fieret, nisi propter hoc. Vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni, si debeat esse diffinitio perfecta, perfectio autem ad speciem domus habenda est, tam illud, quod ordinatur ad speciem constituendam sicut principia substantialia ipsius, quam illud quod ordinatur ad speciei conseruationem, quam etiam illa quæ faciunt ad ipsius pulchritudinem. Illud igitur quod est perfectio rei, sed quod iam habet speciem est finis eius; ut habitatio est finis domus, similiter qualibet operatio cuiuslibet rei, quæ est quasi eius vsus est finis eius: quæ aut sunt perfectiones ad speciem rei non sunt finis eius, sed res est finis ipsarum. Materia enim & forma sunt propter speciem licet enim forma sit finis generationis, non tamen est finis*

*generati, & speciem habentis, immo ad hoc quæritur forma, ut species sit completa. Similiter conseruantia rem in sua specie, ut sanitas, & vis nutritiua; licet perficiant animal, non tamen sunt finis animalis, sed magis econuerso. Ea etiam quibus aptatur res ad proprias operationes speciei perficiendas, & ad debitum finem congruentius consequendum, non sunt finis rei, sed magis econuerso, sicut pulchritudo hominis, & robur corporis, & alia huiusmodi, de quib' dicitur *1. eth.* quod deseruiunt organice felicitati. Delectatio autem est perfectio operationis, non ita quod ad ipsam ordinetur operatio secundum suam speciem sed ordinatur ad alios fines, sicut comestio secundum suam speciem ordinatur ad conseruationem indiuidui, sed est similis perfectioni, quæ ordinatur ad speciem rei, nam propter delectationem accitius, & diutius insistim' operationi, in qua delectamur. Vnde in *10. eth.* Philo sop. dicit, quod delectatio perficit operationem, sicut decor inuenturæ; qui scilicet decor est propter eum, cui inest inuentus, & non econuerso. Bonitas ergo creature rationalis consistit in delectatione perfecta, tanquam in eo quod ordinatur ad eius*

operationem nobilissimam visionem, scilicet diuinæ essentia, quam delectatio ipsa concomitatur. Et ex hoc non potest concludi, quod ista debeat dici finis; sed illa operatio benedicta.

Si tamen velint dicere, quod bonitas creaturæ rationalis consistat in delectatione perfecta, secundum quod prætendit secunda ratio, tunc ad istam, rationem primam, & secundam respondeamus eodem modo, videlicet quod quamuis delectatio perfecta pertineat ad bonitatem creaturæ rationalis, prout dicitur in argumento, & illud etiam sit, quod Deus magis expetit à creatura rationali: non tamen potest habere, rationem finis ultimi, & beatitudinis propter rationem præactam; non enim potest esse, primum obiectum voluntatis, quod pertinet ad rationem, beatitudinis, cum sit actus eius per quem tali obiecto copulatur. Illud tamen quod Deus maximè expetit à creatura rationali, quod scilicet ipsum, diligat, habet intelligi in via, & sub ratione meriti, per hoc enim quod præceptum Dei implemus de dilectione, ut nobis possibile est in via, quod ipse pro merito vitæ æternæ (quæ consistit in Dei visione)

à nobis expetit, consequimur visionem Dei in patria. Expedit ergo Deus dilectionem suam à creatura, tanquam id per quod ad suum finem diuinam scilicet essentiam attingat, non quod ipsa dilectio rationem finis habeat.

Ad tertium dicendum est, quod secundum *Augustinum* ea re fruendum est, qua efficiamur beati, non tamen sequitur, quod beatitudo consistat in fructu; sed in eo ex quo causatur ista fructio, & hoc est actus visionis essentia diuinæ.

Ad quartum dicendum, quod illud verbum *August.* quod adducunt, contra *Thom.* facit pro eo. Ait enim *Summa* felicitas est habere quod amas. habere enim non est amare, amat enim res antequam habeatur. Ex amore enim est, quod non habitum desiderio quærat, & si amor iam habiti perfectior sit ex hoc, quod bonum amatum habetur: aliud igitur est habere bonum, quod est finis, quam amare, quod scilicet amare ante habere est imperfectum, post habere est perfectum. Habere igitur quod amas in patria, est videre Deum per essentiam, quem summè amas ibidem: Illud enim habere cum præcedat istum amorem summum, sicut patet ex dictis, &

fit eius causa, necesse est quod pertineat ad actum illius visionis beatæ, & non ad actum dilectionis, vel amoris. Et quod illi dicunt, quod *Deus habetur potius per amorem, quam per cognitionem*. hoc pro tanto habet veritatem in statu viæ, quod habere Deum per gratiam inhabitantem in via, super actum gratuiti amoris concomitatur, & non super actum cognitionis, quia habetur fidei cognitio quandoque sine gratia, quando fides est informis. Sed in patria ubi Deum videbimus per essentiam actu cognitionis perfectæ habebitur apprehensus, & eo ipso reuera ipsum sic habitum, & apprehensum summæ amabimus.

Ad minorem dicendum, quod *in statu viæ Deus plus diligitur, quam intelligatur*. Et huius ratio est, quia in præsentia non intelligitur Deus, nisi per speculū, & in ænigmate per cognitionem creaturarum, siue per creaturas, quæ quidem cognitio Dei in ratione sua quandam imperfectionem includit, tamen ipsum Deum sic imperfectè cognitū per aliud possumus per se diligere, & non per aliud, & per consequens, nec propter aliquid aliud, unde ista dilectio Dei in ratione sua imperfectionem non includit.

Quod enim dilectio non est perfecta in via, accidit aliunde, videlicet quia vel concupiscentia est in membris, quæ mente retrahit, ne possit Deum toto affectu diligere, quod est toto corde secundum *August.* vel potius ideo non est adeo perfecta in via, etiam circumscripta omni concupiscentia, sicut in patria propter diuinæ cognitionis imperfectionem, cui innititur; nihil enim nisi cognitum diligitur: quando igitur dilectio, quæ est de sua ratione perfecta (propter quod secundum *Apostolum* *charitas nunquam excedit*) innititur perfecte cognitioni diuinæ per essentiam, tunc reuera habebit perfectionem consummatam, quam cognitionem non habemus in via, sed solum in patria.

Quod autem dicit *Hugo*, quod *dilectio supereminet scientiæ, & est melior*, sic habet intelligi, secundum doctrinam *Tho.* in respons. quarti argum. huius artic. quod *dilectio supereminet cognitioni in mouendo*, sed cognitio supereminet dilectioni in attingendo, non enim diligitur, nisi cognitum, ut dicit *Augustinus* 4. de trinit. & ideo intelligibilem finem primò attingemus per actionem intellectus, ipsum scilicet finem per suam essentiam apprehenden-

ris

tis multò nobilius, quàm finē
sēfibilē per actionē sēfus appre-
hēdētis ipsum solū per suā spe-
ciem, vnde consecutio finis in-
telligibilis intellecti per suam
essentiā cōsumatur perfectissi-
mē in actione ipsius intellectus
sic intelligentis, propter quod
ipsa essentia beatitudinis crea-
tæ in eius actione consistit.

Quod autem tertium dicunt
esse falsum, scilicet *delectatio-
nem actum cognitionis, vel visio-
nis concomitantem esse actum vo-
luntatis*, videtur fundari super
mentem *B. August.* Docet enim
ipse *de Trinit. lib. 11. quod in vi-
sione tam interiori, quàm exte-
riori, ipsa voluntas copulat, &
tenet aciem, vel actum virtutis
visuæ cum specie rei vise, quæ
videtur.* De visu enim exte-
riori dicit sic ibidem *cap. 7. Vo-
luntas animi rei sensibili sensum
admonet, & in eā ipsā visionē te-
net.* Et post pauca. *Volūtas enim
tantam vim habet copulandi
hæc duo, ut & sensum for-
mandum admoneat ei rei, quæ
cernitur, & in ea formatum
teneat.* De visione autem in-
teriori sic ait infra *cap. 9. Ita
fit illa trinitas ex memoria, &
interna visione: & quæ utrunque
copulat voluntate. Si igitur illud
cum quo fit illa copula fuerit,
conueniens oritur delectatio, si
disconueniens tristitia, & dolor.*

Delectatio igitur inuenta in
actione potentiæ, visuæ seu
cognitiuæ cuiuscunque; quo-
niam eadem ratio est, ad vo-
luntatem pertinet, sicut patet
ex ista doctrina *Beat. August.*
Istud etiam patet manifeste,
per hoc, quod idem est princi-
pium motus, & quietis ipsum
terminantis, sicut patet; quo-
niam graue, vel leue per idem
principium mouetur ad suum
ubi, & in eodem quiescit. Cum
igitur desiderium, quo quis vi-
dere desiderat aliquid, sit mo-
tus, cuius principium sit vo-
luntas; manifestum est, quod
ipsa voluntas erit principium
delectationis concomitantis
actum visionis, cum delectatio
sit quædam quietatio, in quam
præcedens desiderij motus ter-
minatur. Istud igitur negare
erit signum ignorantie.

Ad primum cum dicunt;
quod *qualibet potentia delectatur
in actu circa obiectum sibi conue-
niens*, prout dicitur. *Dulce limē,
& delectabile oculis videre Solē.*

Dicendum, quod ista dele-
ctatio dicitur ad actum alia-
rum potentiæ apprehensiuarum
pertinere, propter hoc
quod oritur, & causatur me-
diante actione potentiæ
apprehensiuarum, & ut dictum
est: ipsam concomitatur ex ap-
prehensione obiecti, conue-
nientis,

nlentis, non quòd ab ipsis potentij cognitiuis, per se eliciatur, hoc enim non est intelligibile: sicut potentia cognitiua non mouetur motu desiderij suæ perfectionis per se, sed per voluntatem, sicut patet per verba *Augustini* prædicta: sic nec tenetur, nec quietatur in sua actione, vel perfectione, quod est delectari: nisi per actum voluntatis, vt patet ex verbis prius habitis.

Ad secundum dicendum, quod delectatio est, secundum *Auic.* sentire conueniens. non quòd ipsa delectatio sit actus per se à sensu elicitus: sed pro tanto delectatio sentire conueniens dicitur, quia ipsum concomitatur, & ab ipso causatur: sicut patet ex dictis. Dicit enim *Auic.* quod delectatio cuiuscunque virtutis est acquisitio suæ perfectionis ratione causalitatis, & concomitantie prædictæ; perfectio enim potentie cuiuslibet, est sua propria operatio, ex cuius acquisitione acquiritur, vel oritur delectatio, & ipsam vt dictum est concomitatur.

Ad tertium patet per idem; Quòd enim dicit *Algazel.* quod delectatio dicitur perceptio rei conuenientis: eo modo, habet intelligi, quo prius, non quòd perceptio ipsa sit delectatio,

delectatio ipsa formaliter, sed vt tactum est causaliter, quia per actum perceptionis ipsius apprehensiuæ, causatur delectatio, quæ est actus ipsius motiui. Vnde sine dubio nullo modo concludit potest ex istis, quæ adducunt, quod delectatio concomitans visionem Dei sit in intellectu, tanquam ab ipso elicitus, immo à voluntate, potius. Ex hoc enim, quod illa res summè dilecta videbitur sicut est: summa quædam delectatio, & vnica perfectissima, orietur. Nec debet dici, quod vna concomitatur actum cognitionis, & actum dilectionis alia: hoc enim ex falso intellectu procedit eorum, qui non attendunt, quod actus potentie cognitiuæ, & affectiuæ sunt connexi, ita quod actus ipsius affectiuæ siue voluntatis causatur ab actu intellectiuæ, vnde delectatio, quæ causatur ex Dei visione, est ipsius voluntatis.

Quod isti dicunt respondendo ad argumentum *Thomæ*, quod voluntas attingit vltimum finem per actum dilectionis, quem *Tho.* arguendo omittit, quasi non esset. Salua pace eorum, non dicunt verum. Non enim intendit *Thomas*, quod actus dilectionis, non sit, vel quod sit omnino indifferens à desiderio,

rio, & delectatione. Et ideo probat contra *Gentiles lib. 3. cap. 24. quod nec in amare, nec in desiderare, nec in delectari potest consistere essentia beatitudinis.* De desiderio planum est: & de delectatione similiter ex his, quæ dicuntur hic, & ibi. De ipso autem actu dilectionis, quo voluntas (vt dicunt) vltimum finem attingit: sciendum, quod licet ipsa voluntas, per actum dilectionis ipsi fini copuletur, & coniungatur; attingitur tamen, & habetur finis per actum cognitionis; & per hoc voluntas ipsi fini habito, & consecuto copulatur actu amoris summo, vnde in actu cognitionis sicut finem attingente in assequendo consistit essentia beatitudinis. Actus etiam dilectionis, qui est actus voluntatis ipsius, non potest esse primum obiectum eiusdem, & per consequens (vt patet ex dictis) non potest in eo poni beatitudo quantum ad suam essentiam.

Quod verò dicunt consequenter, quod *delectatio non est actus voluntatis proprius*: planum est ex dictis, quod falsum dicunt; immo est actus voluntatis proueniens ex hoc, quod potentia apprehensiva actu sibi conueniente perficitur, vnde est actus voluntatis, vtpote ab ipsa elicitus. Et dicitur, esse

aliarum potentiarum, quarum actus (vt dictum est) concomitatur.

Et quod dicunt ad illud quod Thomas adducit de *Ioan. 17. Hec est vita eterna, &c.* quod Dominus attribuit vitam æternam cognitioni, quia in cognitione beatitudo inchoatur, vel initiatur, quæ quidem cognitio Dei per essentiam distinguit statum viæ à statu patriæ, si bene pertrahatur: non soluit argumentum *Tho.* sed magis concludit eius propositum. Id enim potius dicitur de essentia rei ipsam rem in specie constituens, per quod ab alijs distinguitur; quam illud quod non est huiusmodi: sed tunc habetur beatitudo, quando habetur actus visionis diuinæ essentiæ, & non oportet quod habeatur beatitudo, quando habetur actus dilectionis eiusdem. Fertur enim dilectionis actus in diuinam essentiam, etiam in via, vt patet ex dictis prius, & isti hoc volunt, & dicunt hoc. Ex hoc manifestum est, quod actus dilectionis, non est ipsa essentia beatitudinis; sic enim ipsa habita haberetur vita æterna: Sed actus cognitionis Dei per essentiam sic beatitudinem initiat, vt in eo finem vltimum intelligibilem perfectissimè in patria

IN SECVND.

patria attingendo, & consequendo æterna vita consistat. *Ioan. 17. hæc est enim vita æterna, ut cognoscant, &c. quã cognitionem ac dilectionem consummatam nobis concedat Iesus Christus. Amen.*

ARTICVLVS

SECVNDVS:

DE hoc quod Tho. dicit intellectum, esse altiore potentiam voluntate, nam q. 3. art. 5. in responsione q. dicit, quod intellectus est optima potentia.

CORRUPTORIUM.

Dicimus, quod si intellectus dicatur optima potentia, idest valde bona, dicimus quod verum est, nec obstat, quod voluntas est melior, vel æquẽ bona. Si autem dicatur quod sit optima, idest bona super omnes potentias, sic dicimus quod falsum est. Quod patet ex quatuor; ex mutua operatione, ex obiectis, actibus, & habitibus. Primo modo, quia nobilior potentia est voluntas, tum quia imperat omnibus, & libera est, & domina sui actus, & aliarum potentiarum, ut dicit *Anselm. de conceptu virginis li. Tu q.*

PART.

206

ratio deseruit sibi, scilicet voluntati ut comer, & pedissequa ut dicit *Bernardus de gratia, & lib. arbi. cap. 23.*

Secundo modo, patet, quia obiectum voluntatis est bonum sub ratione boni, obiectum autem intellectus est verum, vel bonum sub ratione, veri: nobilius autem est bonum sub ratione boni, quàm bonum sub ratione veri, igitur &c.

Tertium patet, quia nobilior actus est Deum vltimum finem diligere perfecte, quàm perfecte cognoscere, quia illud secundum est ordinatum ad primum, sed diligere est actus voluntatis.

Quartum patet, quia voluntas perficitur habitu charitatis, qui est habitus nobilior, *1. Corint. 13. maior autem horum est charitas.*

Præterea intellectus potest cogi, non autem voluntas, & ita altior potentia est voluntas, quàm intellectus.

Item in eadem responsione subdit, quod vltima, & perfecta beatitudo, quæ expectatur in vita futura, consistit in Dei contemplatione. Hoc planè patet esse falsum ex dictis: ubi habetur, quod plus consistit in Dei consummata dilectione, vel dicendo sic minus dixit.

Cc

Respo

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

Ista questio planè soluta est ex dictis, *supra art. 34. primæ partis, qualiter enim intellectus est altior voluntate. & qualiter non, patet ibidem.*

Ad primum igitur nūc breuiter dico, quod voluntas mouet vt efficiens, intellectus vt finis, vnde simpliciter est nobilior.

Ad secundum dicendum, quod bonum sub ratione boni, & sub ratione veri eiusdem nobilitatis est. Rationes enim de eadem re formata, siue concepte nihil faciunt circa maiorem, vel minorem nobilitatem.

Ad tertium dicendum, quod licet respectu alicuius obiecti actus voluntatis sit potior, non tamen simpliciter loquendo. Sed actus intellectus est altior, & nobilior, & absolutior, sicut declaratur vbi supra 1. parte q. 34.

Per idem patet responsio ad 4. *Charitas enim ordinat hominem ad Deum.* In respectu verò ad obiectum voluntas est altior.

Ad quintum dicendum, quod coactio intellectus potest intelligi dupliciter, vel quan-

CORRUPT.

tum ad exercitium sui actus vel quantum ad specificationem sui actus ab obiecto. Primo modo potest cogi intellectus à voluntate, inquantum necesse habet ad imperium voluntatis mouentis suum actum exercere. Ex hoc tamen non sequitur, quod voluntas nobilior sit intellectu simpliciter, sed quo ad aliquid, inquantum scilicet mouet. Secundo modo coactionis non cogitur intellectus, nisi sibi proportionetur obiectum tale, quod nullo modo deficere possit à veritate, cuiusmodi necessaria. Et talis coactio vel motus determinatus magis propriè conuenit ipsi voluntati, quando sibi proponitur obiectum tale, quod in nullo deficit à bonitate, cuiusmodi est beatitudo, quam non potest voluntas, si circa ipsam actum suum exerceat, non velle; ergo simile est de intellectu, & voluntate quo ad hoc, nec per consequens poterit pœnes hoc attendi istarum potentiarum in nobilitate excessus. Breuiter ista perstringo; quia superius (vt dictum est) euidentius sunt declarata.

Quod isti dicunt in fine, quod plane falsum est, quod beatitudo (prout dicit Thom.) consistat in Dei contemplatione, quam expectamus in patria, ex dictis

IN SECVND.

dictis in responsione art. proximi patet, quia minus veraciter dicunt. nec rationes eorum ubi liquet hoc concludūt.

ARTICVLVS

TERTIVS.

DE hoc, quod dicit Thomas, quod rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, vel antecedenter, & concomitanter ut patet quest. 4. art. 4. in responsione principali, ubi dicit, quod beatitudo consistit in visione diuina essentie, sed & rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedenter, & concomitanter.

CORRVPTORIUM.

QUod autem hoc sit imperfectè dictum ad minus patet ex dictis; quia actus voluntatis est de essentia beatitudinis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QUod autē sit perfectè dictum, quod hic dicit Thomas, manifestum est ex dictis artic. 1. in responsione, loquendo de eo in quo ipsa ratio

PART.

203

essentie beatitudinis consistit, sicut patet ibidem.

ARTICVLVS

QUARTVS.

DE hoc quod dicit Thomas, quod Anima Hominis habet esse compositi separata.

Item quest. 4. artic. 5. in responsione secundi argumenti dicit quod Anima humana remanet esse compositi post corporis destructionem, & hoc ideo, quia idem est esse forma, & materia, & hoc dicitur esse compositi.

CORRVPTORIUM.

SI hoc verum est, cum quolibet forma substantialis det aliquod esse, non erit alia forma in Homine, quam Anima, quod est erroneum propter multa contraria fidei, quæ ex hoc sequuntur, ut in primo ostensum est; ergo error est dicere, quod Anima humana remanet esse compositi.

Præterea supposito hoc, scilicet quod illud totaliter destruitur, quod perdit suum esse, quod habet, quia perdere esse suum totaliter est destrui plene, & perfectè, & è conuerso; ergo si materia, vel corpus Homi-

C c 2 nis

nis nullum habet esse aliud quam Animæ intellectiue: materia, vel corpus Hominis in instanti separationis Animæ perdit omne esse, ergo & destruitur totaliter, & perfectè, cuius contrarium videmus, & est contra *Philosophum primo Physicorum Text. comm. 28. 1. de gener. tex. com. 17.* qui dicit quod materia est ingenta, & incorruptibilis. Si autem dicas, quod manet materia, vel corpus, quia succedit alia forma dans esse, quia generatio unius est corruptio alterius, & econverso.

Contra prius saltem naturaliter est separatio formæ, quæ est Anima, quàm alteri⁹ formæ successio, vel inductio, ergo materia, vel corpus perdit necessario omne esse, & destruitur cedens in nihilum, & ita generatio erit ex non esse simpliciter in esse, & hoc est creari: igitur generatio est creatio, quod est erroneum, ergo illud ex quo sequitur.

Præterea videtur, quod alia forma de nouo introducatur, quando Anima separatur per actionem intelligentiæ, non per actionem corporum cælestium; nam videtur quod corpora cælestia requirunt situm determinatum, & aspectum super materiam in quâ agunt,

& secundum diuersitatem situs & aspectus videmus manifeste variari omnes actiones illorū corporum. Aliter enim generant, & corrumpunt ista inferiora in æstate, aliter in hyeme. Aliter generant, corrumpunt, & transmutant ea, quæ sunt in æthere sub dino, aliter ea quæ sunt sub tecto. Sed nos videmus, quod corpus eodem modo se habet in æstate, & in hyeme, & omni tempore sub tecto, & dino, & ubiq; post Animæ separationem; ergo forma quam tunc habet, non est à corporibus cælestibus.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Quod nihil fidei contrariū sequatur ex hoc, quod ponitur in Homine tantum vna forma substantialis, quæ est Anima intellectiua, supra (vt æstimo) probabiliter est declaratum.

Quod ergo isti concludunt pro incōuenienti in primo argumēto, nō est incōueniēs præter hoc etiā posito, quod in Homine essēt plures formæ substantiales, oporteret omnes, præter ultimam, esse materiales, & in potentia respectu ultimæ dantem actum, & esse completum;

vnde cum vnus entis non sit nisi vnum esse, necesse est dicere, quod idem est esse Anima humanæ, & totius compositi. Cum igitur ipsa post separationem habeat esse, manifestum est, quod esse totius compositi remanet sibi.

Ad secundum dicendum; quod ponendo vnam formam substantialē in Homine, oportet concedere, quod Anima Hominis separata in morte noua forma inducatur in corpore remanente, quæ dat nouum esse.

Ad obiectum verò in cōtrarium dicendum, quod in eodem instanti, ac simul est Anima separatio, & illius nouæ formæ inductio, sicut in eodē, quo corrumpitur aer, generatur aqua, & econuerso: vnde nunquam materia est sine morpheæ, id est sine forma secundū Philosophum. 1. de gener. text. comm. 28. Et hoc ideo, quia secundum modum istum generatio vnus est alterius corruptio.

Quod verò Anima separatio est prius saltem naturaliter, si intelligatur naturaliter, quo ad durationem, falsum est simpliciter, quod dicunt. Si intelligatur prius naturaliter, eo quod prius sit in conceptu nostro, siue secundum rationem licet simul sit cum nouæ for-

mæ inductione, secundum rem concedi posset vno modo facta consideratione, & negandum alio modo facta consideratione. Quando enim consideramus, quod dispositiones illæ materiæ ad formam illam corporis mortui, repugnāt dispositionibus materiæ existentibus sub forma corporis viui, quæ Anima est; primo concipimus illarum dispositionum materiæ corruptionem in Anima separatione, quàm illius nouæ formæ corporis mortui inductionem in morte. Quando verò consideramus, quod materia nullo modo potest esse sine forma, & per consequens non potest formam quam habet perdere, nisi aliam acquirendo, siue per hoc, quod aliā acquirit necessario: prius cadit secundum hoc in conceptu nostro nouæ formæ inductio, quàm Anima, quæ ipsam sequitur separatio. Simul ergo sunt secundum durationem Anima separatio, & illius nouæ formæ inductio, licet vna secundum rationem possit esse prior alia, & econuerso, sicut patet ex dictis. Argumentum ergo illud contra sic solutū est.

Ad tertium dicendum, quod non sola virtus cœlestis agit ad inductionem illius formæ in corpore mortuo de nouo in-

du-

ductæ, immo violentia, vel infirmitas dissoluens nobilem dispositionem, quæ est corporis viui materia: inducit oppositum, quæ repugnat naturæ formæ nobilioris, scilicet Animæ, quæ est forma corporis viui, & illa eadem dispositio ignobilis congruit, immo est necessitas respectu formæ vilioris, cuiusmodi est illa forma noua in separatione inducta, quæ utique est forma illius corporis mortui remanentis, istud declaratum est supra. Quia verò siue quis moriatur in æstate, siue in hyeme, siue sub diuo, siue sub tecto, siue quocunque tempore, vel loco, semper inuenitur uniformiter aliquid quocunque sit illud, nobilem dispositionem materiæ sub forma corporis viui corrumpens, & oppositas dispositiones inducens uniformiter, & vniuersaliter; sequitur Animæ, quæ est forma corporis viui separatio, & illius nouæ formæ inductio in corpore mortuo, licet in acceleratione sit differentia, propter hoc, quod complexio loci, vel temporis, plus vel minus iuuat, vel impediat actionem illius virtutis, quæ dissoluens armoniam, & nobilem dispositionem corporis viui, inducit dispositionem oppositam in ea. Rem materia cum

qua in ipsa materia inducitur necessario forma corporis mortui. Si verò quis plures formas substantiales ponat; adhuc habet necesse ponere, quod corpus mortuum non habet idem esse, quod corpus viui; illud enim erat viuere. Nec potest esse in vno ente, nisi vnicū esse. Sed planum est quod corpus mortuum non habet esse, quod est viuere, ergo manifestum est, quod non habet idem esse, quod prius; qualitercunque sit de forma substantiali, nihil est igitur, quod adducit contra Thomam in proposito.

ARTICVLVS

QVINTVS.

DE hoc quod dicit Thomas, quod beatitudo non crescit corpore resumpto intensiue: sed extensiue.

Item q. 4. artic. 5. in respon. 5. argumenti dicit, quod corpore resumpto beatitudo crescit non intensiue sed extensiue.

CORR VPTORIUM.

QUod dicit extensiue bene dicit, quod autem negat intensiue, dicit male, & contra Bern. de diligende

do Deo, cap. 12. loquens enim, de animabus exutis, ita dicit. *Donec mors absorpta sit in victoria*. Et sequitur, non possunt *Anima seipsas expoliare ex toto, & transire in Deum vinum; ligata corporibus etiam tunc, & nunc retrahente affectu naturali; ita ut sint his, neque velint, neque valeant consummari*. Itaque, ante restorationem corporum non erit ille defectus animarum perfectus, qui est summus illarum status.

Item est contra August. 12. super Gen. ad litteram cap. 70. Minime dubitandum est raptam hominis à carnis sensibus mentem, & post mortem ipsa carne deposita transcendens etiam similitudinibus corporalium non sic posse videre incommutabile substantiam, ut Sancti Angeli vident, seu alia latentiore causa, sine ideo, quia inest ei quidam naturalis appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cælum, quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille requiescat. Ex hac auctoritate patet, quod visio beatarum Animarum ante resurrectionem corporum, & post diuersificatur pœnes intentionem totam, sed hoc facit differre visionem intensiue.

Item Bern. de diligendo Deo, cap. 13. exponens illud Cantic. 5. Cantic. *Bibite, & inebriamini*. Qui inquit adhuc in carne grauati gemunt, chari habentur pro charitate, quam habent. Qui vero iam soluti carnis compede, sunt eo chariores, quo promptiores, & expeditiores facti ad amandum. Et porro præ utrisque nominantur, & sunt charissimi, qui recepta secunda stola in corporibus utiq; cum gloria resumptis, tanto feruntur in Dei amorem liberiores, & alacriores quanto eis de proprio iam nihil residuum est, quod eas sollicitet aliquatenus, vel retardet, quod quidem neuter sibi reliquorum statuum vendicat. Et infra: *Bibi vinum meum cum lacte meo*. Vino diuini amoris misceat, & tunc dulcedinem naturalis affectionis per quam resumet corpus sum, ipsumque clarificatum desiderat, esuat; ergo iam tunc sanctæ Charitatis potato vino, sed plane nondum usque ad ebrietatem, quoniam temperat ardorem interim huius lactis permixtio.

Responsio ad hæc secundum
Thomam.

CVius si primum argumentum primi articuli prædicti ex integro aspiciatur, nihil fa-

aciunt contra ipsum istæ au-
 thoritates præallegatæ decla-
 ratur. Ait enim sic. *Deside-
 rium Animæ separatæ totaliter
 quiescit ex parte appetibilis, quia
 scilicet habet id quod suo appeti-
 tui sufficit, sed non totaliter qui-
 escit ex parte appetentis, quia il-
 lud bonum non possidet, sicut pos-
 sidere vellet, & ideo resumpto
 corpore beatitudo crescit non in-
 tensiue, sed extensiue.* Hæc sunt
 verba eius, quæ sic possunt de-
 clarari. Anima separata vi-
 dens Deum per essentiam, non
 potest limpidius videre Deum,
 quàm videt, nec intensius per
 consequens delectari, quàm
 delectatur, quia licet gloria,
 vel lumen gloriæ, qua Anima
 separata in illam Dei visionem
 per essentiam eleuatur, debeat
 in corpus redundare; non ta-
 men per corporis resurrectionē
 poterit intendi, nec per con-
 sequens Anima ad limpidiorē
 visionem Dei, quàm prius po-
 terit eleuari; tamen quia per
 suam naturam corpori est vni-
 bilis, hinc est quod natura-
 liter appetit in corpore esse, &
 bonum participatum corpori
 pro sua capacitate communi-
 care. Idem igitur bonum,
 quod iam habet in quo quietatur,
 sic quod illius non deside-
 rat augmentum, vel intensio-
 nem appetit habere in eodem

gradu non intensiore sub mo-
 do alio, ita scilicet quod queat
 in resumptum corpus redun-
 dare, & cum iste appetitus cor-
 pore resumpto fuerit quietatus,
 crescit beatitudo, non
 quidem intensiue, sed exten-
 siue, sicut patet ex dictis.

Ad primum ergo dicendum;
 quod *defectus*, quem dicit Ber-
 non posse perfici, nisi corpore
 resumpto, prout ipse insinuat,
 est iste appetitus, siue secun-
 dum ipsum affectus naturalis;
 quo retrahitur Anima, ne to-
 taliter quietetur, donec bonū
 iam adeptum redundet in cor-
 pus resumptum; quod non est
 habere maius bonum, sed il-
 lud idem sub eodem gradu,
 alio tamen modo.

Ad secundum dicendum;
 quod *Augustinus* dicit; *Animā
 separatam à corpore isto appetitu
 retardari ne totaliter pergat in
 summum cælum, vel tota inten-
 tione pro tanto, quod adhuc appe-
 tit bonitatem in Dei contempla-
 tione consistentem, & ex ipsa pro-
 uenientem, quam nunc habet, ha-
 beret alio modo; scilicet illam
 in corpus resumptum refun-
 dendo, & pro tanto dicit Ani-
 mam separatam non sic posse vi-
 dere Deum, ut sancti Angeli vi-
 dent, quia Angeli suā beatitu-
 dinem in Dei visione consisten-
 tem non appetunt alio modo,
 quam*

quam habent, unde eorum appetitus est undique quietatus; appetitus verò Animæ separatae, licet sit quietatus quo ad bonum adeptum, non tamen quo ad habendi modum, ut dictum est.

Ad tertium, quod secundum Bern. Anima beata corporibus cum gloria resumptis tantoferuntur in amore liberiore, & alacriores, quanto de proprio iam nihil residuum est &c. nullus videlicet appetitus, quo appetant illud quod habent, habere alio modo ut dictum est.

Quod vero ait Bern. Animam separatam estuare vino sanctæ Charitatis; sed nondum usque ad ebrietatem, pro tanto, quia bonum illud iam adeptum, nondum transfunditur, nec redundat in corpus, & vires corporis inferiores sicut fiet post resurrectionem, potum hunc sic inebriatum in patria nobis tribuat Iesus Christus. Amen.

ARTICVLVS

SEXTVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quod Homo est Dominus sui actus, quia habet deliberationem de suis actibus. Item quæst.

6. artic. 3. in responsione tertij argumenti dicit, quod homo est Dominus sui actus, quia habet deliberationem de suis actibus, ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas potest in utrumque.

CORRVPTORIUM.

HOc reputamus falsum, ex hoc enim sequitur, quod homo non facit liberè ea quæ facit sine deliberatione, quod patet esse falsissimum, tam in bonis, & perfectis Homines, quàm in pessimis: manifestè .n. videmus, quod viri sancti, siue perfecti, siue in sæculo, siue in religione, cum intelligunt aliquod bonum, mox appetunt, & cum appetierint, mox frequenter faciunt absque omni deliberatione; verbi gratia, dant eleemosynas, respuunt illecebras, similiter viri religiosi statim auditu auris obediunt sine aliqua deliberatione, & tamen constat, quod liberè faciunt. Et sic videmus in valde malis, & pessimis hominibus, quia, mox ut malum aliquod appetierint; verbi gratia, detrahere, blasphemare, maledicere, conuictiari sine deliberatione, si possunt, perficiunt quod desiderant, & constat, quod liberè.

D d

Præ-

Præterea, si propter deliberationē est Dominus sui aq̃, & liberē ageret cum respectu finis eligendi, non sit deliberatio; sed respectu eorum, quæ sunt ad finem, sequeretur quod non liberē, sed serviliter appeteret homo finem, liberē autē appeteret ea, quæ sunt ad finē.

Præterea, manifestè videmus, quod quando voluntati proponitur aliquod appetibile: verbi gratia, honor, vel scientia; si appetierit illum honorē, vel scientiam, potest Homo illum appetitum refrenare, usque quo deliberet, an debeat, vel liceat, vel expediat sic expetere. Constat enim, quod Anima est domina talis refrenationis, & libera facit eā ante deliberationem; ergo manifestum est, quod Dominium talis refrenationis non est propter deliberationem. Quod autem huius refrenationem faciat liberē, patet per auctoritatem *Damasc. lib. 3. cap. 26.* ubi ita dicit. *Irrationalia non sunt libera arbitrio, aguntur enim à natura magis, quam agant, & non contradicunt naturali appetitui, sed similiter cum appetierint aliquid, impetum faciunt ad actum, Homo autem existens rationalis agit magis secundum naturam, quam agatur, ideoque si appetens hoc quidem velit, po-*

CORR VPT.

testatem habet refrenandi appetitum suum, vel sequi eum. Non quod dicit irrationalia, non sunt libera arbitrio.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

A Estimo, quod isti decepti sunt per quandam equivocationē deliberationis exorbitantis, deliberatio enim dicitur consultatio, vel præmeditatio de aliquo si debeat fieri, vel non fieri; amari, vel vitari; & sub hoc sensu certe non est Homo Dominus sui actus, quia habet deliberationem de agendis: sed potius econverso, quia ipse est Dominus sui actus, ideo potest deliberare de agendis. Alio modo potest deliberatio sumi pro facultate liberē agendi quod voluerit, seu placuerit, ratione cuius Anima potest in vtrunque oppositorum, & sic sub hoc sensu habet intelligi, quod dicit *Thom.* quod non est Dominus sui actus, quia habet deliberationem, id est liberā agendi facultatē, quia igitur potestas rationalis in Homine valet ad opposita secundum Philosophum, hinc est quod voluntas liberē potest in vtrunque oppositorum. Et hoc est, quod dicit *Thom.* quod ex hoc quod ratio deliberationis se habet ad
oppo-

IN SECVND.

opposita, habens scilicet potestatem ad ipsa, potest voluntas in utrunque: obiecta igitur predicta non procedunt contra Thomam in sensu, in quo loquitur sicut patet intuenti,

ARTICVLVS

SEPTIMVS.

DE hoc quod Thomas dicit, quod Homo per rationem determinat se ad volendum hoc quod est verè bonum, vel apparens bonum, ut patet in quest. 9. artic. 1. in responsione tertij argumenti.

CORRYPTORIUM.

SI per actum determinandi intelligit, quod ratio inquirendo, consulendo, sententiando offert, vel presentat alterum oppositorum voluntati, ut illud velit, & exequatur non contrarium, non videtur reprehensibile, sed bene dictum. Si verò per actum determinandi intelligat, quod ratio concludens vnum contrariorum esse volendum alicui, & persequendum, per hoc determinet, idest necessitet voluntatem ad illud, ita quod cō-

PAR. III

trarium voluntas non possit velle, nec persequi: hoc est contra Bern. de gratia, & lib. ar. & contra Philosophum 9. Metaph. Tex. comm. 4. & 10. & erroneum, & damnatum nuper cum pluribus articulis ca. 9. de voluntate, ubi pro errore condemnatum est, quod post conclusionem aliquam voluntas non manet libera. Item quod voluntas Hominis necessitatur per suam cognitionem, sicut appetitus bruti. Item quod voluntas necessario prosequitur, quod firmiter creditum, vel decretum est à ratione, & non potest abstinere ab eo, quod ratio determinat.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Non cesso mirari ad quid isti trahunt ista predicta verba Thomæ ad illum sensum suum, cum ipse in toto processu doceat oppositum; unde huic fictioni, non est respondendum.

ARTICVLVS

OCTAVVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quod imperare est actus ratio-

Dd 2

tio-

tionis. Nam in *quest. 17. art. 1.* in responsione principali dicit, quod imperare est actus rationis presupposito actu voluntatis. Et subdit, quod imperare est essentialiter actus rationis. Et in eadem *quest. art. 3.* in responsione primi argumenti dicit, quod voluntas per actum, qui usus est, exequitur imperium rationis. Et eadem *quest. art. 5.* in responsione principali dicit, quod imperium nihil aliud est, quam actus rationis ordinantis, cum quadam motione ad aliquid agendum.

CORRUPTORIUM.

Hæc positio non solum, videtur nobis falsa, sed omnino erronea, quia ut ibidem dicit eadem *quest. artic. 5.* in responsione argumenti ultimi, ille actus imperatur, qui rationi subditur; ergo si ratio imperat voluntati rationi subditur. Sed qui alij imperat, ut subdito, sibi dat libertatem operandi, ergo voluntas non est libera, nec domina suorum actuum, quod est contra *Damasce. lib. 3.* & contra *Philosoph. 9. Methaph. Text. comment. 10.*

Item hoc est contra *Ansel. de conceptu Virginali lib. 4.* ubi in persona membrorum, & sensuum Deus, inquit, nos facit, & potestatem nostram, quæ in nobis est sub-

CORRUPT.

iecit voluntati, ut ad eius imperium non possimus non mouere nos.

Item contra *Bern. de gratia, & libero arbitrio. cap. 3.* Voluntas, inquit, est motus rationalis sensui, & appetitui præsidens; & sequitur. Voluntas autem ad quodcumque voluerit habet rationem comitem, & quodammodo pedisequam. Inde sic non, est comitis imperare præsidenti, & imperanti, & voluntas est præsidens; & imperans, ut ex dictis patet; Ratio autem comes, & pedisequa voluntatis, ergo non imperat voluntati.

Item videtur falsum ex auctoritate *Philosophi 9. Methaph. Text. comm. 10.* cuius sententia secundum *Comment.* est hæc. Potest rationales posuere duo contraria facere: unde necesse est, ut verum dicant, quod sit aliud, id est primum principium agendi unum contrariorum quandoque, & alterum, & hoc est appetitus, & voluntas. Ex hac auctoritate, *Philosophi, & Commentatoris*, patet, quod voluntas est principalior in agendo, quam aliqua alia potentia rationalis.

Item quando aliquis facit imperium nostrum, dicimus, quod faciat voluntatem nostram: non autem dicimus, quod scientiam nostram facit, aut fidem nostram, aut opinionem, quæ tamen propria pertinent

nent ad rationem, secundum *Augustinum lib. de utilitate credendi*.

Item quando scio, vel spero aliquem subditum facturum, quod volo perfecte, statim impero. Si autem scio eum facturum, quod scio; verbi gratia, scio eum fornicaturum, vel credo, vel spero, vel opinor; non iam impero sibi: ergo voluntas est, quæ imperat, non ratio.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista obiecta omnia procedunt ex falsa acceptione dicti fratris *Thomæ*, ac si dixisset, quod imperare est per se actus rationis actum voluntatis non præsupposito, cuius contrarium testibus ipsis dicit, ut patet in verbis ipsius, quæ ponunt.

Ad primum igitur dicendum, quod cum imperium, quod est actus rationis præsupponat actum voluntatis; debet dici, quod imperat per voluntatem. cuius actum præsuppositum requirit ad hoc, quod imperet de aliquo agendo. Vnde auctoritates quas adducunt ad ostendendum, quod voluntas mouet rationem, & alias potentias animæ, omnes nihil

faciunt contra *Thomam*, ut patet intuenti. Et per hoc patet responsio.

Ad secundum principium, enim agendi vnum contrarium, quandoque & alterum, quandoque est voluntas secundum *Philosophum, & Commem.* Ad actionem verò voluntatis requiritur actus imperij, qui est actus ipsius rationis, secundum quod manet in ipsa virtute aliquid de actu voluntatis, prout virtus actus præcedentis manet in virtute in actu sequente, prout dicit *Thomas*. Imperans enim ordinat eum, cui imperat aliquid ad agendum intimando, vel denuntiando non absolute tantum, cuius denuntiatio exprimitur per verbum indicatiui modi, ut cum dicitur, est agendum, sed mouendo, & excitando, & talis denuntiatio, & excitatio est imperium, & exprimitur per verbum imperatiui modi, ut cum dicitur, fac hoc, vel illud. Cum ergo primum mouens in viribus Animæ sit voluntas, & secundum mouens non moueat nisi in virtute primi mouentis; sequitur quod ex hoc ipso, quod ratio mouet imperando, sit ex virtute voluntatis. Et inde est, quod quando aliquis facit imperium nostrum, dicimus quod faciat

yo-

voluntatem nostram, quoniam actus voluntatis præcedens causa est huius denuntiationis mouentis, & excitantis ad agendum, qui utique conceptus mentis est per vocem modi imperatiui significatus, & expressus, & per consequens pertinet ad actum rationis: & per hoc patet responsio ad tertium. Simplex quidem, & absoluta denuntiatio de aliquo scito, vel credito, vel opinato non est imperium, nec exprimitur per imperatiuum modum, unde licet aliquid sciatur, vel credatur, vel opinetur, non tamen imperatur, nisi sit perfectè volitum. Actus enim voluntatis est causa denuntiationis, vel excitationis excitantis, vel mouentis, quæ utique (ut dictum est) actus rationis est.

ARTICVLVS

NONVS.

DE hoc, quod Thomas dicit eadem quæst. 17. art. eodem in responsione principali, quod primum mouens ad exercitium actus in viribus Animæ est voluntas.

CORRVP.TORIVM.

Videtur mihi, quod hoc bene, & male possit intelligi: Si enim intelligat, quod primum mouens ad exercitium actus sit voluntas falsum est secundum Philosophos, & Sanctos, qui in hac materia loquuntur, primum mouens non motum esse appetibile.

Præterea primum necessarium sunt obiectum, & vis apprehensiva obiecti, & eius apprehensio, quam voluntas moueat; ipsa enim non mouet nisi mota ab appetibili apprehenso; unde impossibile est, quod voluntas sit primum mouens. Si autem intelligat, quod inter vires Animæ prima potentia motiua, siue prima virtus mouendi est voluntas, sic dico, quod verum est: obiectum enim, quod est primum mouens, non est virtus Animæ; & virtus apprehensiva quamuis prius sit necessaria ad motum, non tamen prius mouet, nec dicitur virtus motiua. Sed voluntas mouet prius, siue appetitus, hic enim est ordo, primo enim obiectum bonum mouet vim apprehensiuam motu apprehensionis, deinde apprehensum mouet appetitum, siue voluntatem, unde illud quod

quod mouet uoluntatem non est ipsa ratio, uel apprehensio: sed bonum apprehensum à ratione: deinde uoluntas sic mota ab appetibili apprehenso mouet alias uirtutes, & organa, siue totum animal ad exercitium actus.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD ista non oportet respondere pro Thom. Manifestum est enim omni intelligenti, quod Thom. intendat in hac parte, unde mirum est ad quid uoluit iste illum primum intellectum ex uerbis Thom. fabricare, cum ipsa uerba oppositum sonent, & ipsemet Tho. ubique docet, quod uoluntas mouet mota ab appetibili apprehenso. Hæc igitur pertranseo.

ARTICVLVS

DECIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas eadem quasi. eodem artic. in responsione 2. argumenti, ubi dicit, quod radix libertatis est uoluntas, ut subiectum, sed ratio est sicut causa. Ex hoc enim uoluntas potest liberè in di-

uersa ferri, quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni. Et ideo Philosophi diffinierunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione iudicium, quasi ratio sit causa libertatis.

CORRUPTORIUM.

Istud reputamus falsum; quia ex hoc sequitur, quod uoluntas non facit liberè, antequam ratio diuersas conceptiones boni habuerit, & ita uiri perfecti, qui sequuntur prius primum appetitum boni, quoniam huiusmodi conceptiones habeant; & similiter mali, & pessimi, qui similiter sequuntur primum appetitum mali, nec isti, nec illi liberè facerent, quod constat esse falsum: unde dicendum, quod libertas est in uoluntate ex sua naturali proprietate; non à ratione: immo etiam quod libertas est in ratione, & in alijs uiribus: est à uoluntate, potius secundum Bern. lib. de gratia, & li. art. cap. 3. *Uniuersa*, inquit, *quæ hominis sunt, propter solam uoluntatem libera sunt*, & ita sola uoluntas est, quæ sola ingenti libertate, nulla uerò cogitur necessitate.

Item

Item eodem lib. cap. 1. ubi voluntas ibi libertas. Et cap. 3. ipse consensus ob voluntatis immensam libertatem, & rationis, quam secum defert inclinatione in Deum dicitur liberum arbitrium. quia ipse liber sui propter voluntatem, ipse liber sui propter rationem. Et cap. 3. Cum voluntas nihil habeat liberum nisi se, merito non indicatur nisi ex se. Ex his patet, quod voluntas est libera ex sua ingenta, & naturali proprietate, non ex ratione, & eius deliberatione.

Item 1. Methaph. liberum est, quod est causa sui. Lec. 3. ratio autem non est causa sui; sed ad ministerium voluntatis facta, & eius comes, & eius pedissequa, ut dicit Bern. in lib. de gratia, & libero arbitrio.

Item illa potentia est libera, & causa libertatis, cuius est potestas faciendi, & non faciendi, & elicere actum electionis, & hæc potestas non est ratio, sed voluntas; ergo est causa libertatis, ut dicit Damasc. lib. 3. cap. 26.

Item in prima parte summe q. 83. artic. 1. in responsione principali loquitur de ista materia, ubi dicit, quod vis sensitiva non est collativa diversorum sicut ratio, sed simpliciter unum compre-

hendit, & ideo per illud determinatè mouet appetitum sensitivum: sed ratio est collativa plurium, & ideo ex pluribus moveri potest appetitus intellectivus, scilicet voluntas, & non ex vno de necessitate. His verbis nititur dare causam, quare appetitus sensitivus non sit liber, sicut intellectivus, quia scilicet potentia sensitiva non est collativa plurium sensorum, sicut ratio plurium intellectuum; primum, quod dicit de potentia sensitiva, veritatem habet de sensibus particularibus, sed de sensu communi falsum dicit: Dicit enim Philosophus Tex. comm. 134. versus finem 2. de Anima, & aliquantulum post principium, de somno, & vigilia, quod opus sensus communis est distinguere dulcia ab albis, & ita eius est conferre sensata sensuum particularium: tamen propter hoc non ponitur aliqua libertas in appetitu sensitivo.

Item per hoc quod secundo dicit, quod ratio est collativa plurium intellectuum, ideo voluntas moveri potest à diversis, & non ab vno; ex necessitate insinuare videtur, quod si ratio non proponat voluntati plura appetibilia, sed vnum solum, necessario voluntas fertur in illud sicut appetitus sensitivus.

sensibilis, hoc monstratum est esse falsum tam in bonis, quam in malis, qui statim ad vnius appetibilis apprehensionem mouentur, & hoc liberè, alioquin nec boni mererentur, nec mali demerentur.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

OMnes istæ obiectiones procedunt ex falso intellectu verborum Thom. ac si dixisset, quod voluntas non posset esse libera, nisi ratio actu concipiat diuersa, vel nisi actu formaret diuersas conceptiones de eodem. Ipse enim hoc non intendit, sicut patet ex verbis eius, quibus ait. *Ex hoc voluntas potest in diuersa ferri, quia ratio potest habere diuersas boni conceptiones*, & illud est optimè dictum si intelligatur, nam ex hoc quod ratio concipiens bonum sub ratione aliqua vna potest concipere bonum, illud sub ratione alia, scilicet in ordine ad finem, vel præter ordinem ad finem, & sub diuersis circumstantijs debitis, vel indubitis appetitus, quæ consequenter se habent ad talem potentiam sic apprehensiuam, nõ habet necesse moueri, vel non moueri in bonum sic appreh.

sum. Quia verò virtus sensitiva non habet, nisi vnā estimationem de obiecto conuenienti, vel disconuenienti apprehenso, nec habere potest plures. Hinc est, quod appetitus ipsam consequens non potest, quin moueatur sic vel sic, & est necessario determinatus ad vnum. Intelligitur igitur Thom. quod pro tanto debet dici, *quod ratio est causa libertatis*, quia scilicet virtutem sic apprehensiuam, naturaliter consequitur virtus sic motiua.

Ad primum igitur dicendū, quod licet tam boni, quam mali habitu aliquo, vel bono, vel malo inclinati sequantur, primum appetitum, dicuntur tamen hoc facere liberè; & hoc quia licet non forment actu aliquā aliā cōceptionē de obiecto apprehenso, quā illam ad quam formandam ex tali habitu inclinantur, possent tamen aliam conceptionem formare, & aliam estimationem estimare de eodem obiecto, & per consequens aliter moueri, vnde ex prima conceptione, siue estimatione non compelluntur sic moueri, licet sic moueantur. Et sic patet causa quare tales actiones sunt liberae, quia ratio posset aliter concipere, & per consequens

E c

VO-

voluntas aliter moueri, & agere.

Auctoritates Bern. omnes debent concedi, quia nihil aliud ostendunt, nisi quod *libertas sole voluntati inest formaliter*, quod etiam dicit Thom. sicut patet intuenti.

Ad secundum dicendum, quod nec ratio, nec voluntas est causa sui; ita quod ad nihil aliud debeat ordinari; vnde licet ratio habeat ordinem ad voluntatem, vt ad primum, mouens per modum efficientis ratione cuius dicit Bern. *quod ratio est comes, & pedisequa voluntatis*, ex hoc tamen non concluditur, quod non sit causa libertatis, sicut licet voluntas ordinetur ad bonum apprehensum per rationem, & per consequens ad rationem tanquam ad principium mouens per modum finis, nihilominus tamen est subiectum libertatis.

Tertio ratio probat, quod libertas inest voluntati formaliter, & hoc concedimus.

Quod Thom. dicit in prima parte de hac materia loquens, prout isti hic recitant. Similiter veritatem habet si intelligatur. Non enim intendit Thom. dicere, quod virtus sen-

CORRVP T.

sitiua apprehēdat tantum vnū, ita quod nulla virtus sensitua possit apprehendere multa, cuius oppositum patet in sensu communi, qui apprehendit diuersa obiecta sensuum particularium, sicut ipsi obijciunt: sed intendit, quod nulla virtus sensitua facit plures aestimationes, vel facere potest de eodem obiecto. Et impossibile est, quod virtus appetitiua sensitua, nisi vno, & eodem modo circa idem obiectum moueatur. Nec intendit, vt isti opponunt, quod si ratio non proponat, nisi vnum appetibile sensibile ipsi voluntati, quod voluntas feratur in illud: immo quia de illo eodē appetibili posset ratio formare aliam conceptionem, quam format quando in illud mouetur, & sic per consequens non moueri in illud, ideo certe non cogitur per aliquam aestimationem vnā ad modū virtutis sensitivæ sic determinatē moueri in illud, in quod mouetur.

Obiecta igitur contra hæc ex falso intellectu procedunt, sicut patet intuēti verba ipsius Thomæ.

ARTICVLVS
VNDECIMVS.

DE hoc quod Thom. dicit, vel videtur dicere, quast. 75. artic. 2. in respons. principali, quod ratio est proprium principium mali actus, & ut ibidem dicit, loquitur de ratione diuina contra voluntatem. Isti dicunt se inuestigasse in dictis eius, quod tamen non est verum.

CORREPTORIUM.

SI sic intelligat proprium principium mali actus, idest illud quod proprie facit malum est ratio, sic falsum est, quod dicit, & etiam videtur erroneum. Tum quia ex hoc sequitur, quod non sit peccatum in voluntate, nisi fuerit prius error in ratione, quod reputatur erroneum, ut alias ostensum est, & est contra Augustinum in lib. de natura, & gratia cap. 5. Tum quia aliquid esset peccatum propter defectum rationis non voluntatis, & sic non omne peccatum esset voluntarium. Tu quia etiam cum ratio cogi possit, faciet homo peccatum etiam inuitus.

Quod autem non ratio, sed voluntas sit proprium principium mali actus; Aug. de duabus animabus. Non nisi, inquit, voluntate peccatur.

Item 22. contra Faustum. cap. 44. Nisi iniquitas, & iniustitia essent in voluntate, non essent in potestate.

Item de vita Clericorum cap. 5. Hac omnia mala de una radice pullulant propriae voluntatis.

Item Anselmus in lib. de similitudinibus cap. 5. dicit: Propria voluntas in homine est exordium omnis mali. Et idem in lib. de casu Diaboli. ca. 19. Nulla res dicitur mala, nisi voluntas, & propter voluntatem. Si autem intelligatur, quod proprium principium mali actus, idest distinctum principium mali actus, & illud per quod est distinctio in malo, sic videtur verum, quod dicit, quod ratio est proprium principium mali actus, quod enim voluntas distincte appetit hoc ab illo, si bonum fuerit, siue malum, hoc habet à ratione ministrante, & apprehendente, ita quod rationis ostensio dicatur distinctiua causa sine qua non, & solum; licet autem hoc quod dicit, scilicet ratio est proprium principium mali actus, sub hoc sensu possit esse

Ec 2 sc

se verum, tamen hoc secundum membrum distinctionis non videtur implicari in hoc quod dicit, nec hunc sensum videtur prosequi in sua responsione, unde non videtur multum sufficienter per hoc excusari.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Non potui inuenire, quod hic inducitur sub his verbis, qualiter autem ratio est causa, vel principium immediatum actus humani docet Thom. in 1. 2. q. 75. artic. 2. per quod patet, quod ea quæ contra eum hic obijciuntur, non sunt contra ipsum. In responsione enim principali illius art. sic ait. *Immediata causa actus humani est ratio, & voluntas, secundum quod Homo est lib. arb. Causa autem remota est apprehensio sensitivæ partis, & etiam appetitus sensitivus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas movetur in aliquid secundum rationem, ita etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitivus inclinatur, quæ quidem inclinatio quandoque movet, & trahit rationem, & voluntatem. Sic ergo duplex causa peccati interior assignari potest, una*

proxima à parte rationis, & voluntatis. Alia remota à parte imaginationis, & appetitus sensitivi. Sed quia causa peccati est aliquod bonum apparens cum defectu debiti motui, scilicet regula communis, vel legis aeternæ, siue divinæ, ipsum motuum quod est apparens bonum, pertinet ad apprehensionem sensus, & ad appetitum sensitivum. Ipsa verò absentia regula pertinet ad rationem, quæ nata est huius regulam considerare. Sed ipsa perfectio actus voluntarij pertinet ad voluntatem, ita quod ipse actus voluntatis præmissis suppositis iam est quoddam peccatum. Hæc sunt verba Thom. ex quibus patet, quod non ponit, quod ratio exclusa voluntate, (prout isti falso imponunt sibi) sit proprium principium, vel causa mali actus, cum ponat peccatum in voluntate consistere, idest in ipso actu voluntatis, unde mirum est, quod huius falsa volebant imponere viro sancto; & tam Catholico Doctore. Nec est facile eos, qui nituntur sine aliqua ratione, ut ex dictis patet, inexcusabilem eum comprobare aliquam in hoc excusari posse.

DE hoc quod Thom. dicit in 1.2. quæst. 102. art. 5. in responsione 3. arg. quod matrimonium fuit in veteri lege, prout fuit in officium natura, non prout est sacramentum coniunctionis Christi, & Ecclesie, quæ nondum erat facta. Vnde in veteri lege dabatur libellus repudij, quod est contra rationem sacramenti.

CORRVPTORIUM.

HÆc positio videtur esse contra Apostolum ad Eph. 5. propter hoc, inquit, relinquet Homo patrē, & matrem, & adherebit uxori suæ, & erunt duo in carne vna. Sacramētum hoc magnum est, ego autē dico in Christo, & in Ecclesia: Vbi dicit glo. quod prædicta auctoritas sumpta est de Gen. cap. 2. Sed quod accipitur de Christo, & Ecclesia, iam non duo, sed vna caro sunt &c. Et infra dicit alia gl. huius, inquit, spiritualis unitatis, scilicet Christi, & Ecclesie, sacramētū fuit istud, quod in Genesi de coniugij loquitur ad litteram. Patet ergo ex textu Apostoli & ex glo. quod matrimonium fuit in

veteri lege sacramentum coniunctionis Christi, & Ecclesie, cuius contrarium dicit.

Item quod addit pro ratione suæ positionis, scilicet quod coniunctio Christi, & Ecclesie non dum erat facta, nihil videtur valere, quia immolatio agni Paschalis, & quædam alia sacrificia fuerunt sacramentum immolationis Paschalis, quæ nondum erat completa.

Item quod addit de libello repudij, nihil valet, quia repudiare uxorem non fuit in institutione matrimonij, immo contra institutionem, fuit tamen permixtum à Moyse, ut minus malum, ne peiora fierent, quod fuit factum ad duritiam cordis eorum, Matth. 19. Et ideo cum diuisio per repudiationem fuerit illicita, patet quod matrimonium veteris legis fuit indiuisibile, & ideo non repugnante repudio illicito fuit sacramentum coniunctionis Christi, & Ecclesie, cuius contrarium dicit. Hæc sunt verba eorum, qui nisi sunt capere Hominem in sermone, plura contra primam secundæ non habentes.

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

Quia isti in hoc art. ult. par-
tis huius Doctori nostro
contradicunt, & ip-
sum arguunt minus iuste, pa-
tet ex doctrina eius super 4. sen-
tentiarum. dist. 26. quæst. 2. in so-
lutione quæst. ubi dicit sic. Ma-
trimonium, secundum quod or-
dinatur ad procreationem prin-
cipalis, quæ erat necessaria, etiam
peccato non existente institutum
fuit ante peccatum. Secundum
autem, quod remedium præbet
contra vulnus peccati, institu-
tum fuit post peccatum tempore
legis naturæ. Secundum autem
determinationem personarum in-
stitutum fuit post peccatum tem-
pore legis Moyse, sed secundum
quod repræsentat mysterium con-
iunctionis Christi, & Ecclesiæ in-
stitutionem habuit in noua lege.
Et secundum hoc est sacramentum
nouæ legis, unde quantum ad
hoc quod Matrimonium est Sa-
cramentum nouæ legis non erat
institutum ante Christum. Si-
cut enim ipsa lex noua ante Chri-
stum non erat lata, nec promul-
gata, sic nec Sacramentum nouæ
legis ante Christum erat institu-
tum.

Ad primum, quod in con-
trarium isti obijciunt respon-

CORRVPT.

det Thom. parte ult. art. 2. in re-
sponsione ultimi argumenti, ubi
sic ait. Matrimonium fuit insti-
tutum in statu innocentie, sed se-
cundum quod est in officium na-
turæ, ex consequenti tamen ali-
quid significat futurum, Eccle-
siam, sicut & omnia alia in fi-
gura Christi præcesserunt, quo-
rum quædam fuerunt Sacramen-
ta veteris legis significantia, quæ
futura erant circa Christum, &
quibus differunt Sacramenta no-
uæ legis in hoc, quod secundum
ea quæ iam facta sunt circa Chri-
stum, sic Baptismus, & Eucharis-
tia, quæ significant passionem,
vel mortem Christi iam factam,
unde matrimonium non potuit
esse Sacramentum nouæ legis, do-
nec significare potuit coniuncti-
onem Christi, & Ecclesiæ iam
factam, quod facere non potuit
antequam esset, potuit tamen pri-
us præfigurare illam futuram.
Sicut immolatio agni Paschalis
præfigurabat passionem Christi
futuram, quæ tamen non erat Sa-
cramentum nouæ legis. Eodem
modo matrimonium quandiu si-
gnificabat istam coniunctionem
Christi, & Ecclesiæ, ut futuram,
dici non potuit Sacramentum no-
uæ legis. Vnde ut dictum est,
quod Sacramentum nouæ le-
gis non erat ante Christum in-
stitutum, prout tamen habetur
in glo. quam secundo allegant,
po-

potuit pri^o illius vnionis ineffabilis dici Sacramentum, in quantum illud præfigurabat, vt dictum est.

Ex his patet, quod nihil valet, quod obijciunt secundo. Manifestum est enim, quod licet immolatio Agni Paschalis, & quædam alia sacrificia, passionem Christi futuram præfigurabant, propter hoc tamen Sacramenta nouæ legis dici nō potuerunt, sed potius ad legem, in qua erat promissio Christi venturi, pertinebant.

Qui dicunt tertio, nihil valere, salua pace eorum satis pulchrè dicitur, si intelligatur; minus enim licuit permissio de libello repudij, postquam matrimonium in noua lege est institutum, vt Sacramentum

vnionis Christi, & Ecclesiæ iā facta, quam in veteri lege, quando huius institutionē habere non potuit, vt ex dictis patet, vnde tunc mittebantur vxorem dimittere, & plures vxores simul habere, quod non decet nunc permitti, propter quod nec aliqua ratione permittuntur propter prædictā matrimonij institutionem in noua lege. Nec intendit *Tho.* dicere, quod matrimonium veteris legis habeat diuisibilitatem, vel quod non esset indiuisibile, nec dicit repudium fuisse licitum, sed vt dictum est, quod permissio de repudio magis repugnat matrimonio in noua lege, quàm in veteri, vt dictum est.

Finis Prima Secunde

OR

Handwritten text in two columns, likely a manuscript page. The text is written in a cursive script, possibly from the 16th or 17th century. The left column contains approximately 15 lines of text, and the right column contains approximately 15 lines of text. The text is written in dark ink on aged, slightly discolored paper. The handwriting is somewhat faded and difficult to read in some places. The text appears to be a continuous narrative or a list of items.

Handwritten text centered at the bottom of the page, possibly a signature or a date. It is written in a cursive script, similar to the main text. The text is somewhat faded and difficult to read.

**CORRECTORIVM
CORRVPTORII**

In secundam secundæ

ff

AR

ARTICVLVS

PRIMVS.

DE hoc, quod Thom. dicit q.
24. art. 5. in responsione
principali, quod charitas nullo
modo potest augeri per additio-
nem charitatis ad charitatem,
sed secundum quod subiectum
magis participat charitatem,
id est magis reducitur in actum
illius, & magis subiicitur illi.

CORRVPTORIUM.

Primum quod dicit, quod
charitas nullo modo po-
test augeri per additionem
charitatis ad charitatem, vi-
detur falsum, & sonare in præ-
iudicium diuinæ potentie. Se-
cundum etiā, quod ponit cha-
ritatem augeri per hoc, quod
reducitur subiectum in actum
illius, & magis subiicitur illi,
non videtur esse verum.

Primum videtur, quod per
hoc sit falsum, quia nos vide-
mus Christum bis dedisse
Spiritus sanctum, semel in
terra post resurrectionem,
Ioan. 20. & semel de Cælo Act.
11. & vtrique vice diffusa est
charitas per Spiritum san-
ctum, ut dicit Apostolus Rom.

CORRVPT.

5. ergo vel in secunda datio-
ne amiserant charitatem, quā
in prima acceperant, quod
non creditur, vel augmentata
est charitas per additionem
ab extrinseco.

Præterea, quod Deus Sanctis
quibusdam, ut Beatæ Virgini,
& Beato Paulo in prima in-
fusione multo maiorem de-
derit gratiam, quā alijs San-
ctis, ut Lino sed omne excedens
diuiditur in illud, quod excedi-
tur, & in augmentum, ut diei-
tur, 4. Physicorum, Tex. com. 71.
ergo maior charitas Pauli po-
test diuidi in tantundem quā-
tum habet Linus, & amplius.
Sed omne diuisibile, quod dat
Deus simul, & semel potest ip-
se dare per partes successiuē,
ex quo diuisim partes dari, &
haberi possunt: ergo illam ma-
gnam charitatem, quam Deus
dedit vna vice, potuit Paulo
dedisse pluribus vicibus; sed
hoc non est possibile, nisi cha-
ritas possit augeri per addi-
tionem charitatis. ergo.

Vtlerius modum augmenti
charitatis, quem ipse ponit, nō
reputamus verum, scilicet per
hoc quod subiectum magis ac
magis reducitur in actum il-
lius, & subditur illi; aut loqui-
tur de actu charitatis, qui est
ut habitus, aut qui est ut usus:
si loquitur de actu ut habitus,
tunc

tunc idem ac si diceret, quod habitus charitatis augetur per hoc, quod Anima, vel voluntas magis reducitur in habitum charitatis illius, & hoc est petere, quod debet ostendere, tanquam si diceret, quantitas pueri augetur per hoc, quod magis reducitur in quantitatem, & hoc nihil est dictum. Si autem loquitur de actu, ut est usus, sub hoc sensu habitus charitatis magis, ac magis augetur per hoc, quod Anima, vel voluntas magis reducitur in usum charitatis absque additione extrinseca: sic intelligendo non videtur nobis, quod sit verum, quia secundum hoc solum prima generatio charitatis esset per infusionem, & totum augmentum esset per assuefactionem, & exercitium; ita charitas (ratione eius quod primo infunditur) esset virtus infusa, & ratione totius augmenti esset virtus consuetudinalis, immo in multis plus consuetudinalis, quam infusa, quia in multis multo plus est, quod accreuit per augmentum, quam quod infunditur primo, sicut videtur in naturalibus, quod modicum semen plantæ crescit in magnam arborem, vel in magnum animal: hoc autem nullus dicit, quod charitas, secundum aliquid sui, vel pro

magna parte sui sit virtus consuetudinalis.

Præterea, tam virtutes intellectuales, quam morales illo modo, quo generantur, illo modo augmentantur: ergo similiter virtutes infusæ; de intellectualibus virtutibus dicit Philosophus 3. eth. cap. 2. *Intellectualis, inquit, virtus plurimam ex doctrina habet generationem, & augmentum.*

Item eodem li. cap. 3. infra de moralibus dicit. *Non solum generationes, & augmentationes, & corruptiones ex eisdem, & ab eisdem fiunt, sed operationes in eisdem erunt.* Et infra idem. c. 3. *Quod quidem igitur virtus delectationes, & tristitias, & quoniam ex quibus fit, & augetur, & corrumpitur: tantum dictum sit.* Rationes quas pro se adducit non cogunt.

Prima est talis. *Simplex simplici additum non facit ipsum maius, ut probatur 6. Physicorum Text. comm. 58.* Sed charitas est simplex, ergo non fit maior per additionem.

Respondeo: sicut duplex est quantitas, scilicet molis, & virtutis, secundum Augustinum, ita duplex est simplex, scilicet mole, & virtute, & similiter maius, & etiam simplex mole, quantum virtute potest esse, ita in omnibus formis præter-

Ff 2 . quam

quam in Mathematicis, unde charitas est simplex mole, & quanta virtute.

Secunda ratio quam ponit est ista. Si charitas augetur per additionem charitatis, oportet illam, cui fit additio, & illam quæ additur distingui, saltem per intellectum. Sed charitas à charitate in eadem Anima non potest distingui; quia nec secundum speciem, nec secundum numerum; non secundum speciem, quia talis distinctio habituum sumitur pœnes obiecta. Sed charitas à charitate pœnes obiecta non distinguitur, sed respectu eorundem obiectorum sunt: nec secundum numerum distinguuntur, quia talis distinctio est per subiecta, & talis non potest esse in vna Anima.

Respōdeo: arguit ab insufficienti, quia *alius est modus distinctionis secundum numerum, quàm secundum subiecta per tempora* scilicet, & per mutationem temporis, sicut dicit *Philosophus 5. Physicorum, Text. comm. 2.* & patet per se, quia est alia sanitas, quæ præcedit infirmitatem, & quæ sequitur eam. Consimiliter de charitate, quæ infunditur in vno tempore, & quæ infunditur in alio tempore.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Iste cauillationes procedunt ex falsa imaginatione, sunt augmentum charitatis ad modum augmenti corporalis, in quo fit additio quantitatis ad quantitatem, non intendentes, quod aliquo modo augmentantur, vel intenduntur qualitates simplices ex suis causis, scilicet ex causa agente, & recipiente. Agens enim in naturalibus intendit reducere patiens, quod est in potentia suæ similitudinis, quantum potest: Sicut autem non calidum est potentia ad calidum, ita minus calidum est in potentia ad magis calidum: unde sicut per actionem calidi efficitur de non calido calidum, quia calor, qui est in potentia, reducitur ad actum, ita etiam minus calidum efficitur magis calidum per actionem calidi, in quantum educitur calor, qui erat in actu imperfectus ad maiorem perfectionem, & maiorem assimilationem agentis, & hoc contingit, secundum quod potentia subiecta est actui, quæ quidem, quantum in se est, ad multa se habens, magis, ac magis terminatur sub actu illo, quod fit, vel quia augetur virtus agentis, sicut ex coniunctione

atione plurium luminarium, vel quia ex parte materiæ inducitur aliqua dispositio, propter quam efficitur susceptibilior istius actus, sicut aer quanto plus attenuatur, tanto fit susceptibilior ipsius luminis. Intensio autem charitatis non fit ex hoc, quod virtus agentis fortificetur, sed tantum ex hoc, quod natura recipiens (quæ quantum in se est dispositionem quandam habet, secundum quod est in potentia pura) magis, ac magis præparatur ad susceptionem gratiæ, & hoc secundum quod ex dicta multitudine, & confusione potentialitatis in vnum colligitur per operationes, quibus ad charitatem maiorem suscipiendam præparatur.

Et ideo *Dionysius* perfectionem sanctitatis semper designat per hoc, quod est ex partita vita in vnitam consurgere. Et sic patet, quod augmentum charitatis simile est, non quidem augmento quantitatis, quod fit per additionem quantitatis (ut isti imaginantur, & falso) sed augmento qualitatis simplicis, quod fit per intensiorem, per hoc scilicet, quod ab imperfecto ad perfectum reducitur, ut dictum est.

Ad primum in contrarium dicendum, quod licet Christus

bis legatur dedisse Spiritum Sanctum Discipulis, ad quod consequens est, quod charitas fuit augmentata in eis, non tamen sequitur ex hoc modus augmentationis per additionem, ut ipsi fingunt, sed quod Spiritus sanctus secundo adueniens charitatem, quæ prius erat minus perfecta, ad ulteriorem deduxerit perfectionem, ac maiorem sui similitudinem, sicut calidum intensum agendo in minus calidum calorem prius imperfectum, ad gradum deducit perfectiorem. Ratio autem non plus cogit, nisi quod causa agens in augmento charitatis fuit ab extra. Sed ipsi imaginati sunt, quod aliquid charitatis fuit ab extra creatum, & postmodum Animæ infusum, & priori charitati adiunctum, quod puerile, ac frivolum est. Illud enim charitatis de nouo creatum non potest accipere esse, nisi in subiecto, cum sit accidens; in eodem autem subiecto non possunt esse duæ charitates. Impossibile est enim formam eiusdem speciei in vno subiecto numero plurificari, sicut patet ex dictis *Thomæ hic & in primo sententiarum distin. 17. q. 2;*

Ad secundum dicendum, quod magnitudo charitatis collata Beata Virgini, vel Sancto

fito quantūcunque magno, nō habet diuisibilitatem ad intra, cum tam ratione sui ipsius, quā ratione subiecti, sit p se, & per accidens indiuisibilis. Illa autem cauillatio procedit, ac si haberet partibilitatem ad intra per modum quantitatis, quia tūc posset ei vna pars dari sine alia, vel simul cum alia, nunc autem huius partes non habet, dicitur autem huiusmodi habitus charitatis, vel alius consimilis maior, vel minor, secundum quod est intensior, vel remissior; quæ quidem magnitudo est magnitudo virtutis, non molis, quæ pertinet ad genus quantitatis, vbi contingit partem, & partem accipere, & per consequens partē parti copulando augmentum inuenire.

Quod autem vltius dicit, *omne excedens diuidi potest, &c.* Si intelligat de diuisione reali, & excessu virtuali, falsum dicit, & impossibile, manifestum est enim quod vna forma indiuisibilis, & simplex (quam impossibile est per partes diuidi, cum nullas habeat) potest aliam in virtute excedere, potest tamen ibi esse diuisio secundum rationem, ex eo quod intellectus potest illam virtutem partialiter intelligere, accipiendo illud, in quo equatur al-

teri, & in quo excedit illud idem. Verbi gratia. Possum accipere per intellectum in charitate Beatæ Virginis gradum, in quo equatur charitati Linī, & gradū in quo equatur charitati Petri, & gradum vltiorem, in quo excedit charitatem vtriusque. Ista autem partibilitas non cadit in ipsa re, quæ est indiuisibilis, sed in ipsa ratione rem eandem gradatim, & partialiter considerante.

Ad tertium dicendum, quod Thom. loquitur, quod ipso actu charitatis, qui est habitus, & verum est, quod idem est Animam subijci charitati, & huic actui, nec tamen sequitur, quod istud non faciat ad declarationem suæ positionis. Planum est enim, quod istam veritatem ignorabant, qui augmentum charitatis (non per hoc, quod Anima ei subijciatur amplius, sed per hoc, quod noua charitas priori adijcitur) fieri æstimabant. Quantitas verò pueri alio modo, quā per intensionem huius, sed per additionē, & extensionē huius fieri. Vnde manifestum est, quod pro eis fecit Thomas in hac parte.

Ad quartum dicendum, quod illud, quod adducit de Philosopho 3. ethicorum, quod
ex

ex eisdem generantur virtutes, & corrumpuntur, & augmentantur, nihil facit pro eis. Non enim intendit *Tho.* quod actus charitatis secundus, qui non est sua essentia, inducat augmentum charitatis per modum causæ agentis, sed per modum meriti de congruo disponentis.

Quod dicunt quintò ad rationem primam, quod charitas habet quantitatem virtutis, quamvis non molis, ratione, cuius augeri potest per additionem, friuolum est; quoniam quantitas virtutis nullam ponit diuisibilitatem, vel partium pluralitatem in eo, cuius est, unde per consequens non potest intelligi ratione huius quantitatis aliquam partem, unam alteri superuenire, & sic per additionem augmentationem facere.

Quod dicunt sexto ad rationem secundam, quod alius est modus distinctionis secundum numerum, quam secundum subiecta per tempora scilicet, siue per mutationem temporis, manifestum est qualiter non intelligunt, quod dicunt; quod enim aliqua forma in subiecto manens varietur, vel distinguatur ex sola variatione temporis absque sua corruptione media, omnino est impossibile. Sicut patet in

exemplo, quod ipsi pro se adducunt. Impossibile enim foret sanitatem in eodem subiecto numero distinguere, vel numerari ex sola temporis varietate, nisi scilicet per infirmitatem mediam corrumpetur. Similiter etiam impossibile est charitatem priorem distinguere à charitate sequenti ex sola temporis varietate, nisi contingat medio tempore ipsam charitatem priorem corrumpi, unde patet, quod prædicta responsio friuola est, & vana: quod scilicet charitas, quæ infunditur vno tempore, distinguatur ab illa alia charitate, quæ infunditur alio tempore, manente enim charitate priore, nulla alia infunditur noua, sed illa quæ præfuit ad maiorem perfectionem, & similitudinem cum charitate summa Spiritus sancti, & agentis reducitur.

A R T I C V L V S

S E C V N D V S.

DE hoc, quod Thomas dicit *Secunda secundæ, quæstione 24. artic. 7. in responsione principali, quod augmento charitatis in vita ista nullus terminus præfigi potest.*

COR-

CORRUPTORIUM.

PUtamus, quod non sit verum istud. Omne enim finitum potest venire ad quantitatem cuiuslibet finiti sui generis, immo incomparabiliter transcendere. Cum igitur charitas Christi finita fuerit, quia creata, & etiam Beatæ Virginis, & etiam sit eiusdem generis cum charitate aliorum Hominum, posset charitas cuiuslibet viatoris si cresceret, in infinitum transcendere charitatē Christi, & Beatæ Virginis, quod est horribile audire pijs auribus.

Præterea, quanto magis au-geretur habitus dilectionis, tanto magis intenderetur actus diligendi, ergo si habitus augeri potest in infinitum, & actus. Sed actus non potest, quare nec habitus.

Præterea hoc est contra Augustinum, dicit lib. 1. retract. cap. 6. ubi ponitur retractatio libri de moribus Ecclesiæ. Hoc quod dixi, Deum quem cognoscere volumus, prius plena charitate diligamus, melius diceretur sincera, quam plena, nisi forte putetur charitatem Dei non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem. Si utique accipiat tanquam plena, dicta sit, qua maior esse non possit; quando ambulamus per fidem.

Item in lib. de perfectione in-

CORRUPT.

nitæ, ante medium. Charitas ut habeatur tanta, quanta haberi potest in corpore mortis huius, parum est nostræ voluntatis arbitrium, nisi adiuuet gratia Dei per Christum Dominum nostrum.

Ex his auctoritatibus patet, quod non est charitas augmentabilis in infinitum in hac vita, alioquin non posset in hac vita, tam plena esse, quod non posset maior esse, cuius contrarium dicit prima auctoritas.

Præterea si esset augmentabilis in infinitum, non haberetur tanta, quanta haberi potest. Cuius contrarium dicit secunda auctoritas.

Præterea ratio, quam adducit pro confirmatione positionis prædictæ, sumitur de glosa ad Philip. 3. super illud. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim. Glo. Nemo fidelium (et si multum profecerit) dicat, sufficit mihi. Qui n. hoc dicit, exit de via, vel quiescit in via ante finem.

Responsio, duplex sufficientia charitatis potest intelligi; una est sufficientia habitus; alia secundum usum, & numerum meritorum. Glo. ergo non negat tantam sufficientiam charitatis in via posse haberi, qua maior non possit, sed negat hoc de usu, & sufficientia meritorum, quæ verè nunquam sunt tot, & tanta in via; quin plura, & maiora possunt.

possint esse, & quin adhuc ad maiora debeat conari. Et quod sic intelligendum sit, patet ibidem per glossam, quæ ita dicit. Hoc de se Apostolus ait. *Nō quod iam acceperim, aut iam perfectus sim, quia homines laborandum sibi intelligere debent, ut iustificationum merita, ac perfectionis metam adipiscantur.*

Alia ratio est talis, quam ponit. Terminus non præfigitur augmento formæ alicuius, nisi vel ratione formæ in se, vel ratione causæ agentis, vel ex parte subiecti recipientis, ratione ipsius charitatis in se terminus præfigi non potest. Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei terminum non habet. Est enim participatio infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Nec etiam ratione causæ agentis scilicet Dei, quia ipse est infinitæ virtutis, nec etiam ratione recipientis, quia crescente charitate semper crescitabilitas ad maiorem adhuc charitatem participandū.

Responsio, dicimus quod ad minus duobus modis præfigitur terminus augmentati-
oni charitatis. Primo ratione sui ipsius in se, eo quod est forma habens contrarium. *Formæ enim augmentabiles in infini-*

tum contrarium non habent, sicut patet in speciebus quantitatis. cui nihil est contrarium, ut dicit Philosophus in predicamentis. Cuius ratio est, quia contraria sibi suā diffinitionē maximè à se inuicem distant. Aliqua enim duo, quorum, utrumque vel alterū augetur in infinitum, distantia ipsorum necessariò augetur in infinitū, & ita nunquam esset maxima. Et ideo illa, quorum utrumque vel alterum crescit in infinitū, non possunt esse contraria. Et ideo charitas ipsa, quæ est forma habens contrarium, necesse est, quod non possit augeri in infinitum. Ratio ista trahitur ex verbis *Comment. 4. Comment. 20. Cæli, & Mundi super illam partem; manifestum est, se supra leue esset leuius accipere, in infinitum, leue non esset contrarium grani, quia contraria maximè distant.* Nec valet, quod charitas est quædam diuinæ, & infinitæ charitatis participatio, quæ est Spiritus sanctus, ergo potest crescere in infinitum, quia non solum ex hoc posset inferri, quod ista posset augeri in infinitum, sed quod ipsa sic sit infinita, quia est quædam participatio, illius quod est actu infinitum, & cōstat, quod hoc non sequitur. Similiter dicimus, quod aug-

G g men-

mentum charitatis statum habet ratione subiecti recipientis: & quando dicimus, quod subiectum charitatio crescente charitate semper crescit, dicimus, quod siue loquitur de subiecto proximo scilicet de potentia voluntatis, siue de remoto scilicet de essentia Animæ, dicimus inquam quod falsum est, quia essentia Animæ nec est infinita, nec crescit in infinitum, hoc constat. Similiter nec potentia Animæ sunt infinitæ, ut dicit *Aristo. in lib. de problematibus in particula 3. potentias non infinitas habemus receptiuas, & actiuas, sed finitas, quæ adipiscuntur cōmensurationem.*

Præterea potentia, quia sunt naturales, posito etiam quod augerentur, non augerentur in infinitum, dicit enim *Philosophus 2. de Anima. Text. comm. 41. Omnium naturalium constantium est terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Hoc quod isti in proposito putant falsum tam hic, quam super 1. *sent. distin. 17.* est ab ipso *Thoma* pulcherrimè declaratum, quod videlicet terminus augmenti charitatis in via nullatenus præfi-

gi pōt, cum tamē charitas viæ nullo modo equiparari possit charitati primæ, quæ finita est, quod quo modo fieri possit, exemplo tali poterit declarari. In aere manente aere non contingit præfigi terminum, augmenti caloris in eodem, semper enim manente aere manet potentia ad calorem maiorem, quia forma aeris non compatitur secū calorem summum, qui naturaliter comitatur, & consequitur formam alterius naturæ, scilicet formā ignis: sic charitati viæ, quæ innititur cognitioni fidei ænigmaticè, non potest præfigi terminus augmenti statu viæ permanente, semper enim manente huius cognitione in statu viæ remanet charitas, vel amor sub quadam imperfectiōe, eo quod innititur illi cognitioni imperfectæ, quæ non compatitur secum illam charitatis perfectiōem, quæ in patria ad perfectam Dei cognitionem consequetur. In hoc tamen est differentia in proposito, & exemplo adducto, quod calor in aere per actionē aliquam in tantum potest intendi, quod necesse erit in fine actionis illius formam aeris corrumpi, & summum calorem cum forma ignis ad quam cōsequitur induci. Sed charitas in

in statu viæ nunquam potest per actionem aliquam viatoris augmentum charitatis promerentis intantum intendi, quod necesse sit cognitionem ænigmaticam euacuari, & charitatem patriæ cum visione perfectæ, quam consequitur induci; cum a beneplacito diuinæ voluntatis dependeat, quin potius, quanto charitas in via fuerit maior, tanto etiam cognitio fidei ænigmatica est perfectior, & certior: aucta enim charitate, & per consequens fide, cum virtutes sint connexæ, certius, ac firmitus mens heret propter veritatis primæ auctoritatem his, quæ non videt Homo. Huius ratio differentię assignatæ hæc est, quod potentiæ materiales sunt determinatæ, & finitæ secundum exigentiam materiæ; vnde potentia materiæ aeris ad calorem finita est, & limitata, vnde quando ab actione calefacientis transcenditur potentia illa, necesse est, quod ipsa cum aere subiecto corrumpatur. Sic & potentia sensus, eo quod materialis est, & per materiā limitatā, a sensibili superexcellenti corrumpitur. Secus est de potentijs immaterialibus, quæ non limitantur ex materia, sed magis secundum participationem bonitatis di-

uinæ in eis perceptæ; vnde, quanto plus eis additur de bonitate, tanto magis inest eis potentia, & capacitas ad vltiorē, *Ideo intellectus 3. de Anima, Text. comm. 7. confortatur ab excellentibus intelligibilibus*, ita quod quanto plus eleuatur ad alta cognoscenda, tanto magis ampliatur eius capacitas ad altiora capiendum. Isti autem comparantes capacitatem substantiæ materialis putauerunt, quod terminus in augmento charitatis esset prefigendus ratione potentiæ limitatæ, quia sic videtur contingere in augmento qualitatis in substantia materiali, ac sensibili. Ipsi enim utpote minus intelligentes ad modum puerorum per omnia in hoc, & in alijs sensui innituntur spiritualia, & intellectualia per ista sensibilia commensurantes.

Ad primum dicendū, quod ad hoc, quod finitum finito adæquetur per additionem, necesse est, quod sint eiusdem rationis, sicut patet in linea, superficie, & corpore, quæ licet sint finita per additionē, tamen nunquam possunt adæquari, cum non sint eiusdem rationis. Sic charitas Christi non est eiusdem rationis cum charitate viatoris, tum quia

est dispositio ad vnionem cum verbo, & ex hoc habet quandam infinitatem, tum quia innititur visioni perfectissimæ ipsius verbi, & hoc à primo instanti suæ conceptionis. Charitas verò viatoris innititur, (vt dictum est) cognitioni fidei anigmaticæ, propter quod quantumcunque crescat charitas viatoris, exceditur incōparabiliter à charitate Christi, & similiter à charitate Virginis Matris eiusdem eadem ratione; Si tamen loquimur de charitate Beatæ Virginis in via, certum est, quod charitas eius potuit augeri, vnde in ipsa charitate profecit, & per consequens augmentum charitatis promeruit, nullus tamen tantam gratiæ plenitudinem recepit, vt ipsi in huius profectu possit adæquari, istud piæ aures non abhorrent, nisi forte sint asininæ, & sine intellectu existant.

Ad secundum dicendum, quod nullum inconueniens est ponere, quod actus charitatis possit intendi aucta charitate. Sicut enim charitas viæ (vt dictum est) quantumcunque aucta, semper est finita; immo etiā respectu charitatis patriæ imperfecta: sic actus eiusdē semper erit finitus, & respectu charitatis in patria imperfectus.

Ad tertium dicendum, & ad quartū, quod *Aug.* in vtraque auctoritate loquitur de quāritate & plenitudine charitatis in genere, quæ est, vt Deus diligatur præ omnibus. Sed cum peccato carere non valeamus omnia, & singula semper in ipsum ordinantes actu: tamen in hoc ipso, quod est Deum sic in hac vita diligere modo prædicto, quo possumus, continuus potest esse perfectus, sicut patet per *Augustinum eodem lib. cap. 7.* vbi sic ait. *Ar-
dor quippe charitatis sequendo
Deum factus etiam magnus, vt
vitia cuncta consumat, in hac vi-
ta nasci, & crescere potest; per-
ficere verò propter quod nasci-
tur, vt nullum insit homini vi-
tium, nec consequenter hoc potest,
quāuis tāta res eodē ardore cha-
ritatis perficiatur, quādo perfici
& vbi perfici potest, hoc est in
patria.* Ecce hic dicit *August.* quod charitas, vel amor etiā magis crescere potest, cum nimirum secundum eum non possit esse tanta, quin aliqua vitia stent cum ea, quæ quanto magis per actum charitatis reprimuntur, tanto magis meretur ipsa charitas augmētari, quod sic patet. Actus enim charitatis maioris, maioris est virtutis in merendo. Sed actus charitatis minoris meretur aug-

augmentum charitatis; ergo multò fortius hoc merebitur actus charitatis maioris, stante statu merendi. Et huic cōsonat glo. quam adducunt, *nemo fidelis, & si multum profecerit &c.*

Et quod dicunt quinto respondendo illi *glos.* & rationi *Thom.* quod non negatur ibi sufficientia meritorum, stare non potest, quia si non negatur sufficientia meritorum, & merita charitatis posterioris, quæ est perfectior, sit maioris efficaciz, quam merita charitatis prioris, & imperfectioris, consequens est, quod per ipsam contingit maiorem perfectionem charitatis promereri, vnde si attendamus ad virtutem promerendi, quæ tanto maior est ad promerendum augmentum charitatis, quanto à maiore charitate procedit, inueniemus, quod in positione sua includunt cōtradictoria, scilicet quod charitas in aliquo gradu in statu viæ non potest augeri, & tamen quod possit augeri patet ex hoc, quod merita, quæ erāt maioris efficaciz, quàm priora, ab ipsa possunt elici.

Quod autē sexto respōdēdo ad rationem *Thom.* quod formæ augmentabiles in infinitū non habent contrarium, cuius oppositum videmus in cha-

ritate, propter quod videtur eis, quod nō possit in infinitū augeri, quia nunquam esset maxima distantia, nihil valet si prædicta intelligantur. Charitas enim cuius augmēti terminus præfigi non potest, est charitas viæ, inter quā & culpā, vel cupiditatē nō est distantia maxima, quia inter charitatē patriæ, & prædicta est distantia incomparabiliter maior; vnde ista ratio si recte super præmissas veras fundetur, pro nobis facit, ex quo charitas in statu viæ nunquam potest habere, quantumcunque crescat, distantiam summam, vel maximā ad culpā, vel cupiditatē, quæ sunt sibi in ratione cōtrarij, sequitur, quod in infinitū in statu viæ possit augeri.

Quod verò imponunt *Thom.* idem, quod ipse ponit subiectum charitatis crescere ipsa charitate crescente, non est de intentione *Thom.* & mirum est cum hoc non ponat, quare sibi volebant hoc imponere, nisi forte quia ipsum non intelligebant, & hoc re uera in multis, quæ loquuntur ostendunt. Dicit aut *Thom.* non, quidem quod crescat essentia Animæ, vel eius potentia (vt isti putabant, & falsò) sed quod crescente charitate crescat habitus ipsius potentia voliti-
uæ

uæ ad maiorem charitatem
percipiendam, quæ potest cre-
scere in infinitum; licet enim
capacitas Animæ sit finita a-
ctu, tamen plus, & plus in
infinitum ampliari, secundum
quod plus, & plus recipit de
participatione diuinæ boni-
tatis, nunquam tamen erit in-
finita, nec recipiet perfectio-
nem infinitam, sicut patet
etiam in additione numeri,
quæ potest procedere in infi-
nitum, nunquam tamen erit
aliquis numerus actu infinitus,
quia potentia in additione
numerorum non est una, ut di-
cit Commentator 3. Physicorum
Comm. 67. sed semper ex noua
additione efficitur alia poten-
tia numero, unde quælibet po-
tentia potest exire in actum,
non tamen potest esse, ut om-
nes exeant in actum, nam su-
per actu posito additur noua
potentia, quæ prius non in-
fuit. Simili modo intelli-
mus de habilitate, & capaci-
tate ipsius Animæ: Semper
enim crescente charitate ad-
uenit noua capacitas, vel ha-
bilitas respectu amplioris per-
fectionis percipiendæ.

CORRUP-
TICVLVS

TERTIVS.

DE hoc quod Thomas dicit
quæst. 32. artic. 7. ubi qua-
rit; utrum correctio fraterna, si-
ue secreta debeat precedere de-
nunciationem. & in respons. 5.
argum. dicit, Prælato non est obe-
diendum contra præceptum di-
uinum, sicut dicitur Act. 5. oportet
magis obedire Deo, quàm
Hominibus, & ideo quando Præ-
latus præcipit, ut sibi dicatur,
quod aliquis sciuerit corrigendū,
intelligendum est præceptum sa-
ne saluo, scilicet ordine correctio-
nis fraternæ, siue præceptum fiat
vniuersaliter ad omnes, siue spe-
cialiter ad aliquem. Sed si Præla-
tus expressè præciperet contra
hunc ordinem à Domino in-
stitutum, & ipse peccaret præ-
cipiens, & ei obediens, scilicet
quasi contra præceptum diuinum
agens, unde non esset ei obedi-
endum, quia Prælatus nō est iu-
dex occultorum, sed solus Deus,
unde non habet pietatem præci-
piendi aliquid de occultis, nisi
per aliqua indicia manifestentur,
puta per infamiam, vel aliquid
tale, in quibus casibus potest
Prælatus præcipere sicut iudex
secularis, vel ecclesiasticus exi-
gere iuramentum de veritate
dicenda.

COR-

CORRUPTORIUM.

Constat istud esse nimis contrarium regulari obseruantie, secundum hoc enim nunquam esset facienda secreta inquisitio nisi præmissa admonitione de præcepto de correctione fraterna prius facienda secundum ordinem à Deo constitutum, quod minime fieri consuevit.

Et istud etiam reputamus falsum, quia certum est, quod in omnibus obediendum est præcepto superioris, ubi præceptum inferioris impleri potest cum præcepto superioris, sed hoc est possibile in casu proposito, ergo, &c. Maior patet per se, minor declaratur sic. Secreta denuntiatio facta Prælato non tollit ordinem correctionis institutum à Domino, immo post denuntiationem completè, integrè, & perfectè fieri potest. Non. n. hoc prohibet, vel aliquo modo impedit Prælatum ratione denuntiationis sibi factæ, ergo in hoc tantum obediendum est Prælato.

Item videtur, quod si non præcipit Prælatus, denuntiandum tamen sit ei, constat enim quod correctio fraterna, & ordo correctionis ad lucrifa-

ctionem, & correctionem fratris ordinatur; ergo & illa via, & omnes viæ tenendæ sunt, quæ magis, & directius, & probabilius proficiunt ad eius correctionem. Sed denuntiatio facta Prælato etiam cum correctione secreta magis proficit ad fratris correctionem scilicet peccantis, quàm correctio sola, ergo videtur potius secundum rationem rectâ, quod vtraque potius facienda sit, quàm altera tantum.

Præterea esto, quod vtraque via simul seruari non posset, quod tamen falsum videtur. adhuc videtur, quod magis eligenda est facienda peccantis denuntiatio Prælato existenti bono, & pio, & discreto, quam priuata correctio: ex quo enim per hæc duo nihil aliud intenditur, quàm peccantis emendatio, illa via est magis eligenda, per quam speratur, & creditur magis posse corrigi, & melius. Sed vt frequentius hæc est via denuntiationis; correctio, enim peccantis in duobus consistit, scilicet in cautela de futuro, & in potentia de præterito, primum est cautela, quia sine hac non potest esse potentia de præterito fructuosa; vnde hoc ordine præcipitur *Ecclesiast.*

siastici 21. *Semel peccasti, ne adicias iterum; sed etiam de pristinis deprecare; ut dimittantur tibi.* Sed constat, quod ad cautelam futurorum semper, vel ut frequentius: ubi peccatum iterari potest, plus potest Prælatus, quam subditus simplex. Tertiò via denuntiationis ad hanc cautelam correctionis fortior est, ac potentior, ergo magis eligenda. Similiter ad aliam partem correctionis, quæ est potentia de præterito, plus videtur posse Prælatus, quam subditus. Duo enim sunt per quæ maximè inducitur peccator ad potentiam, scilicet promissio, & comminatio, ad quorum utrumque violentior, & sufficientior debet esse Prælatus, quam subditus, siue fuerit comminatio, siue promissio de temporalibus, siue de æternis, ergo via denuntiationis est efficacior ad fraternam correctionem, ergo magis eligenda.

Rationes, quas insinuat pro confirmatione positionis, non valent.

Prima est, quod est contra præceptum diuinum denuntiare Prælato peccatum fratris occultum, nisi prius facta correctione secundum ordinem à Domino constitutum. Et Prælato præcipienti aliquid

C O R R U P T:

contra præceptum diuinum non est obediendum, iuxta illud *Actu 5. obedire magis &c.* Ad hoc dicimus, quod Saluator quando præcipit correctionem fraternam, & ordinem eius, non prohibet fieri denuntiationem secretam Prælato. Quando enim dicitur, *dic Ecclesie*, hoc dicitur de accusatione sub testibus, qui in secunda correctione adhibiti sunt. Vnde constat, quod Saluator explicitè non prohibet eam fieri, nec implicitè, & ex consequenti; quia denuntiatio, & correctio ambæ possunt fieri, & neutra per alteram impediri, vnde quod Prælatus exigens huius denuntiationem per præceptum nihil præcipit contra præceptum diuinum, sicut ipse supponit.

Secunda ratio, quam ponit, est talis, *Prælatus non est Index occultorum, sed solus Deus; unde non habet potestatem præcipiendi de occultis, & si præcipiat non est obediendum.*

Ad hoc dicimus, quod Prælatus exigens denuntiationem de occultis, non intendit circa denuntiationes procedere per viam iudicij, prout index, scilicet puniendo, & condemnando, quia propter vocem
vnius

Unius, nullus potest indicialiter condemnari. Dent. 17. & 19. sed intendit procedere, ut pater, & pastor, & medicus curando, ut potest, præservando sicut valet sine fame, læsione, & sinistra opinionis occasione. Famæ enim læsio, & sinistra opinionis occasio vergunt in pœnam publicam, & non debent inligi pro occultis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qui dicta Thom. in solutione huius quæstionis, & in responsione ad argum. inspicit, & diligenter consideraverit, quâdo scilicet facienda est denuntiatio, & correctio præhabita, & quando non, & in quo casu, & in quo non, quod nihil contra ipsum faciunt omnia, quæ isti garriendo adducunt, intelliget euidenter, unde ne semper singulis verbis per singula respondeatur, applicatio responsionis ad præsens per singula prætereatur. Tamen quod ad huiusmodi declarationem dicit idem Thomas super 4. sentent. distin. 19. q. 3. ubi agitur de correctione fraterna attendatur, ubi sic dicit. In peccatis

denuntiandis considerandum est utrum peccatum sit omnino occultum, aut ad notitiam aliorum devenit, aut in promptu sit, ut eveniat. Si enim peccatum iam ad aliorum notitiam devenit, tunc debet denuntiari illi, qui habet potestatem corripiendi, ut qui scandalizati sunt de culpa, edificentur de pœna. Si autem nondum in publicum devenit, sed est in via deveniendi, tunc aut denuntiandum est, ut scandalo futuro occurratur; si autem sit omnino occultum, tunc considerandum est utrum emendatio peccantis expectari possit probabiliter, aut non, quod quidem facile adverti poterit. Si consideretur utrum aliquis ex electione, aut passione peccaverit, siue ex malitia, vel infirmitate, quod idem est, quod perpendi potest ex conditione peccantis, & ex iteratione, quia si aliquis frequenter, & quasi incorrigibiliter, & sine freno in peccatum est lapsus, signum est quod ex malitia, vel electione peccat, & non facile emendatur. Si autem semel occasione peccati ablata in peccatum ruit, & postea verecundiam, & tristitiam de peccato ostendit, signum est quod sit peccatum ex passione, vel infirmitate. Si ergo emendatio speretur, debet admonitio precedere, & denuntiatio differri quousque

H h

vi-

videatur, quantum emendetur peccator, nisi forte immineret occasio similis ruendi in peccatū, quam declinare non vellet admonitus, tunc enim deberet Præ-
lato denunciari, ne in præcipiti iret. Si autem non speretur emendatio, tunc considerandum est, an idem peccatum sit infecti-
uum aliorum, sicut hæresis, vel fornicatio, vel aliud huius-
modi, vel etiam cedat in aliquod damnum alterius, sicut furtum, homicidium, & huiusmodi. Si enim non cadit in damnum alterius, nec sit infecti-
uum aliorum, tunc potest denuntiatio differri quousque videatur admonitionis effectus, præcipue si emendatione promittit. Si autem sit infecti-
uum aliorum, debet denunciari Præ-
lato, ut gregi suo caveat; unde rationes istorum non plus probant, nec probare possunt, nisi quod in aliquibus casibus denuntiatio potest fieri Præ-
lato, non præhabita correctione secreta, quod concedit Thom. ut patet ex dictis.

Quod autem dicunt ad primam rationem Thom. quod Saluator non prohibet facere denuntiationem secretam Præ-
lato, verum est ordine debito. Ite autem ordo, ut in casu prout dictum est primo, corripiatur, deinde si non cor-
-

xerit Præ-
lato, non inquam in iudicio præ-
sidenti, quia hoc est dicere Ecclesiæ, sed secretius extra iudicium ex-
sistenti, & sic dicere Præ-
lato non est, nisi dicere quasi per-
sonæ priuatæ, quæ potest pro-
desse, & non obesse, quia nul-
lus potest magis prodesse quam
Præ-
latus, qui tamen si admo-
nitus neglexerit corrigi alijs, per quos convincendus est, si negaverit debet ostendi. Iste ordo declaratur in regula B. Augustini, ubi primo docet admonitionem fieri, quam peccatum Præ-
lato ostendi, etiam ubi Præ-
latus non itendit procedere per viam iudicij, puniendo publicè, & con-
demnando, sed tanquam pa-
stor, & medicus pro cura ad-
hibenda secretius admonen-
do, unde ipse ait. Prius Præ-
lato debet ostendi utique post ad-
monitionem, ut secretius correctus non innotescat cæteris.

Ex quo patet, quod hoc, quod dicunt ad secundam rationem nihil valet, quia secundum præceptum Sal-
uatoris satagere debemus, peccatum fratris in casu cu-
rare sola secreta admonitione si est possibile, & hoc præcep-
tum de correctione fraterna videtur processisse ex nimia Christi dulcedine, qui cum di-
lexit-

lexisset suos, in finem dilexit eos, quorum conscientiam curare vult sine omni famæ læsione, in casu, & quando hoc fuerit possibile.

ARTICVLVS

QVARTVS.

DE hoc quod Thomas qu. 104. ar. 5. disputatur, utrum subditi teneantur in omnibus obedire Prælatis, & Superioribus suis. Et in responsione principali dicit. Ita mens est sui iuris, & ideo secundum ea, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini, obedire, sed soli Deo, tenetur autem homo homini in his, quæ per corpora exterius sunt agenda.

CORRVPTORIUM.

Istud videtur nobis falsum. Cõstat. n. quod eadẽ ratione, & intentione, qua tenetur quis ad aliquem actum, tenetur ad omnia antecedentia, sine quibus actus impleri non potest, ut si teneor interesse matutinis in choro, teneor surgere de lecto, & ire ad Ecclesiam, ergo cum actus corporales, in quibus tenentur

subditi obedire Prælatis, perfici non possunt sine imperio voluntatis, restat quod una & eadem intentione tenentur subditi ad vtrunque. Ex hoc arguitur ulterius. Si subditi tenentur obedire Prælatis in actu corporali exterius, & in motu voluntatis quando coniuncti sunt, multo fortius tenentur obedire in solo motu voluntatis si singulariter præcipiatur, eodem modo arguitur de motu cognitionis, si Prælatus præciperet subditis deliberare super aliquo negotio, qd foret agendum, vel de aliquo dubio casu, qd esset respondendum, æstimo, quod nullus diceret subditos non teneri deliberare, ut post secum caute procederent, & sane responderent. Si ergo subditi tenentur Prælato in actu deliberationis, ubi subsequitur operatio, & responsio; probabile est, quod similiter tenerentur, si sola deliberatio eis præciperetur, & ideo religiosi, & veri videtur nobiscum sentire, qui dicunt, quod per hoc intelligitur in omnibus actibus, ut patet in exemplo, si etiam Prælatus impossibile præciperet, saltem voluntate, & desiderio tenetur obedire subditus, sicut in secundo libro *Dialogorum* scribit Gregorius

de quodam coruo, cui Beatus Benedictus præcepit, ut panem veneno intinctum portaret in loco, ubi à nemine reperiretur: Coruus, inquit, aperto ore, expansis alis circa panem cæpit discurrere, atque crocitare, ac si apertè diceret & se obedire velle, & iussa implere non posse.

Item hoc videtur consonū doctrinæ Apostolicæ. Dicit enim Apostolus ad Ephes. 6. *Servi obedite Dominis carnalibus cum timore, & tremore in simplicitate cordis vestri. Glos. ut sicut ostenditis extra, sic sit in voluntate vestra.* Vnde ibidem subdit Apostolus. *Non ad oculum serviētes, sed sicut servi Christi cum bona voluntate serviētes Domino, non sicut hominibus.* Hoc verò quod obijcit, quod ratio sui iuris est, nō cogit: Sicut. n. ipsa est iuris proprij, ita in Homine libero corpus totaliter pertinet ad iudicium rationis, & sicut ratio per votum obedientiæ potest dare ius alteri, quod habet in corpus, ita etiam ius, quod habet ratione sui ipsius.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Sidicta Thoma in hac parte intellexissent, ipsimet ista

verba inania reputassent. Vbi enim dicit, *quod mens est sui iuris*, intendit, quod & si in corpore homo homini iure politico, ac civili dominetur ipsa tñ mens huiusmodi servituti non subternitur, quod declarat per verbum *Seneca lib. 3. de beneficijs.* Errat si quis existimet servitutem in toto homine descendere, pars eius melior excepta est, corpora obnoxia sunt, & astricta dominijs. Ecce manifestum est, quod loquitur ibi de servitute, & subiectione civili, qua servi Dominis subijciuntur, ut filii parentibus, quibus non tenentur obedire, nisi quantum ad ea, quæ per corpus sunt exterius agenda, quæ scilicet per vires corporales exequuntur, licet à motu voluntatis interioris imperentur, unde tam ipsa opera, quam motus voluntatis interioris ordinati ad ipsa, ad corpus pertinent, & ad ea, quæ per corpus sunt agenda. Sicut enim ambulare, & fodere pertinent ad ea, quæ per corpus sunt agenda similiter, & vellem ambulare, & fodere ad idem pertinere dicuntur, non quia actus exteriores à voluntate eliciantur; sed quia ab ipsa imperantur; unde qui tenetur ad huiusmodi actus exteriorē obedire, verbi gratia

tia fodere, vel ambulare, tenetur hoc idem velle, & ideo serui quando nolunt facere præceptum Domini sui, puniuntur ciuilitur ab eisdem. Ex his patet ad obiecta responso.

Ad primum enim dicendum (vt dictum est) quod qui tenetur ad actum exteriorem, tenetur ad actum voluntatis interiorem, & illum actum à viribus interioribus elici præcipientem, sed ex hoc non sequitur, quod teneatur ad actus interiores simpliciter, prout nituntur concludere ex hoc in arg. 2. Non enim sequitur, quod si tenetur aliquis fodere vel velle fodere, quod propter hoc teneatur simpliciter velle, quicquid ille vult, cui in hoc tenetur, verbi gratia. Si Dominus præciperet seruo, qui sibi tenetur in fossura, bene sequitur, quod tenetur sibi velle fodere, si tamen præcipiat sibi, quod velit ipsum regem esse in Hispania, nunquid in hoc tenetur ei obedire, friuolum est;

Ad tertium dicendum, quod actus cognitionis per quos regulatur Homo quantum ad actus exteriores, in quibus tenetur Homo alicui superiori sunt eiusdem rationis cum actibus voluntatis, à quibus

eodem operationes imperantur, vnde sicut tenetur ad actum voluntatis huius opera præcipientem, ita tenetur ad actum cognitionis eadem dirigentem; vnde sicut tenetur velle operari, ita tenetur deliberare de opere, siue opus pertineat ad factionem, cuiusmodi sunt fodere, & ædificare, vel ad actionem, cuiusmodi sunt consulere, & respondere.

Ex his tamen non sequitur, quod simpliciter teneantur aliqui suis superioribus in actibus cognitionis obedire. Si enim rex præciperet consiliario suo sibi subdito; nunquid quia tenetur cogitare de responsionibus, vel consilio sibi dando, tenetur cogitare simpliciter, quicquid ipse vult, verbi gratia, nunquid per hoc ad eius imperium habet cogitare de musicis, vel geometricis, vel esse huius, vel illius opinionis, constat, quod hæc friuola sunt.

Quod tandem dicunt de religiosis, quod debent simpliciter in omnibus obedire, saltem voluntate, si facultas implendi desit. Sciendum, quod hoc sic habet intelligi, quod quantum ad ea solum tenentur obedire religiosis, quæ pertinent ad regularem ob-

ser-

seruantiam, ad quam se voto professionis obligauerunt. Si autem & in alijs obedire voluerint, hoc pertinet ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum, vel professionem suā. Nec tamen tenentur ad mor^o sistentes interius in mente, simpliciter loquendo obedire, verbi gratia, si Prælatus precipiat mihi, quod sentiam sic vel sic in tali opinione, vel q^d diligā plus, vel minus in tali loco, vel tali, vel talem hominem, vel talem, diligere plus vel minus, prout ipse facit, nec quo ad huiusmodi actus cognitionis, vel voluntatis tenetur Homo aliquid superiori obtemperare.

ARTICVLVS QVINTVS.

DE hoc quod Thomas dicit, q. 110. art. 4. ubi querit, utrum omne mendacium sit mortale peccatum, in responsione 3. argumenti, quod quidam dicunt, quod omne mendacium sit mortale peccatum in viris perfectis. Sed hoc non est rationaliter dictum, nulla enim circumstantia aggrauat peccatum in infinitum, nisi qua transfert

CORRVPT:

in aliam speciem, circumstantia autem persona non transfert in aliam speciem, nisi forte ratione alicuius annexi, puta si sit contra votum ipsius, quod non potest dici de mendacio officioso, vel iocoso, & ideo mendacium officiosum vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte ratione scandalii.

CORRVPTORIUM

Istud quod dicit de mendacio officioso, vel iocoso in viris perfectis, videtur falsum, & contra Augustinum in lib. de mendacio cap. 10. Aut, inquit, non est credendum bonis, aut est credendum illis, quos credimus aliquando mentiri, aut non est credendum bonos aliquando mentiri. Horum trium primum est perniciosum, secundum stultum. Restat ergo ut nunquam mentiantur boni. Hæc est ratio, & illatio Augustini. Ex conclusione autem Augustini arguitur sic. Boni existentes boni nunquam mentiuntur, ergo mendacium perimit bonitatem, sed non perimit bonitatem, nisi quia est peccatum mortale, ergo mendacium est mortale peccatum. Nec feratur instantia in mendacijs iocosis, quia dicit Augustinus.

gust. lib. i. *sententiarum*. Ioci nunquam sunt pura mendacia; habent enim euidētissimam ex pronuntiatione, atque loquentis affectu figuratōnem Animam nequam fallentis.

Præterea si non est peccatū mortale mentiri officiosè, ergo non est peccatum mortale mentiri pro salute Animarū, quia hoc est summè officiosum. Ex quo sequitur, quod non est mortale mentiri in prædicatione fidei, & morū, quia ibi est maximè salus Animarum. Ex quo sequitur, quod stultum est credere, etiā prædicatoribus mentientibus, & si hoc stultū est semper credere, est licitū & nō credere, quia fides non est ut plurimum, nisi per auditum prædicationis; ergo à primo si non est peccatum mortale viris perfectis mentiri officiosè, non est peccatum mortale non credere, imo est stultissimum credere, hoc falsissimum est; ergo & primum.

Argumenta quibus innititur facile possunt solui. Primum positum pro obiectione in contrarium, & est tale. Sicut dicit glos. super illud *Psal.* Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Duo sunt genera mendaciorum, quæ non sunt sine culpa; sed non cum magna, cum

aut iocando aut consulendo proximo mentimur, sed omne peccatum mortale habet gravem, aut magnam culpam, ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

Dicendum quod omne peccatum mortale absolutè loquendo est culpa gravis, & grandis, & hoc modo, scilicet absolutè loquendo est culpa gravis mendacium officiosum ad minus viris perfectis, loquendo tamen per comparationem ad grauiorem culpam; tam in canone, quàm in scripturis sanctorum, peccatum mortale minus grave, dicitur non grandis culpa; sicut *Prouer.* 6. dicitur de furto per comparationē ad adulterium, *Non est grandis culpa cum quis furatus fuerit. Glo. inter linearis. Non est grandis culpa per comparationem adulterij. Et glos. magistralis. Furtum non ex se, sed ex comparatione maioris peccati id est adulterij non grandis culpa est. Sicut de Hierusalem grauius peccante per Prophetam dicitur Ezech. 16. Iustificata est Sodoma ex te. hæc sunt verba glos. Et hoc modo dicitur in prædicta glos. Augustini super *Psal.* quod non est magna culpa proximo consulendo mentiri. Et quod ita intelligat, patet per eundem in lib. de*

de mendacio obſetricum'. Pro mendacio ſuo, inquit, diſunt eas approbatas, & remuneratas à Deo. Qui enim cauſa nocendi conſuevit mentiri, multum profecit ſi iam conſulendi cauſa mentiatur, nam in ſcripturis ipsis iuſtificata Sodoma dicitur in cōparatione ſcelerati populi Iſrael.

Secunda ratio, quam inſinuat eſt talis, & hanc ponit in principali reſponſione; propriè peccatum mortale, repugnat charitati, vnde ſi finis intentus in mendacio non ſit contrarius charitati, nec mendacium ſecundum hanc rationem erit peccatum mortale, ſicut apparet in mendacio iocoſo, & officioſo, in quorum primo intenditur læuis delectatio, & in alio proxiimi vtilitas.

Reſponſio; in mendacio officioſo bene poteſt attendi vtilitas alicuius ſingularis perſonæ, vel aliquarum. Inde, tamen ſequitur ſubuerſio, & impedimentum fidei, & auctoritatis Doctrinæ Catholice, & hoc in multo pluribus, maximè ſi viri perfecti mentiuntur, vt oſtenſum eſt. Quod autem impedit, vel ſubvertit fidem, impedit vel ſubvertit charitatem.

Tertia ratio, quam inſinuat, eſt talis. Nulla circumſtantia

aggrauat peccatum in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem. Circumſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, igitur &c.

Ad hoc dicendum eſt primo interimendo maiorem. Circumſtantia enim perſonæ aggrauat in infinitum peccatum, ideſt quod eſt veniale ſecundum genus, facit mortale. Conſtat enim quod infirmitas, imperitia, malitia ſunt conditiones perſonæ, & tamen aliquod genus peccati, quod eſt veniale ratione infirmitatis, vel imperitiæ ſit mortale propter malitiam, ſicut dicit Auguſt. lib. 83. queſtionum, quaſi 26. Quiſquis, inquit, nouit, quid ſit virtus, & ſapientia Dei, poteſt aſtimare, quæ ſint venialia peccata. Et quiſquis nouit, quæ ſit bonitas Dei, poteſt aſtimare quibus peccatis pœna debeat æterna, & hic, & in futuro ſaculo.

Item videmus, quod carnalis copula ſolutis eſt mortale peccatum, coniugatis autem vel non eſt peccatum, vel eſt peccatum veniale; ergo idem actus, vel aggrauatur, vel alleniuatur in infinitum propter coniugium, vel abſolutionem à coniugio, quæ tamen non ſunt niſi circumſtan-

stantiæ personæ.

Item si quis habet consciē-
tiam erroneam de peccato ve-
niali, quod sit mortale, & ta-
men cum tali conscientia il-
lud committit, peccat mor-
taliter, & tamen conscientia
erronea, siue error, consciē-
tiæ est conditio, siue circum-
stantia personæ.

Ad argumentum verò dici-
mus, quod omnibus modis
vna præmissarum est falsa. Ali-
qui enim dicunt, quod veni-
ale, & mortale sint differen-
tiæ essentielles peccati diuidē-
tes peccatum secundum ge-
nus, & secundum speciem, &
secundum istos est maior ve-
ra, scilicet quod nihil aggra-
uat in infinitum, nisi quod
transfert in aliam speciem, &
minor est falsa, quod circum-
stantiæ personæ non aggra-
uant in infinitum. Alij dicūt
quod veniale, & mortale sunt
differentiæ accidentales actū
& peccatorum, sicut album,
& nigrum corporis, & secun-
dum illos maior est falsa, &
minor vera.

*Responsio ad hac secundum
Thomam.*

SI mendacium aliquod non
habet rationem peccati
mortalis, eo quod non est con-
tra dilectionē Dei, cuiusmodi

est illud, quod sit in Doctrina
Religionis. Nec etiam con-
tra dilectionem proximi, sicut
illud quod in detrimentum
iustitiæ vergit, vel in peruer-
sionē iudicij ordinatur, sicut
cū quis loco iudicij mendaciū
dicit, vel alias in nocumen-
tum proximi. Manifestum
est, quod nec viris perfectis
poterit huiusmodi mendaciū
fieri mortale, nisi fuerit con-
tra eorum votum. Per acci-
dens verò potest eis mortale
fieri, sicut & alijs scilicet ra-
tione scandali, vel si credant
huiusmodi mendacium mor-
tale peccatum esse, stante enim
ista opinione non poterunt
mentiri sine peccato mortali;
vnde qui sunt huius opinionis
necesse habent huiusmodi mē-
daciū, tanquam peccatum
mortale vitare.

Ad primum in contrarium
dicendum, quod *August.* fa-
cit illam deductionem inue-
stigando, nec intendit illam
conclusionem asserere, scilicet
vt nunquam mentiantur bo-
ni, quod patet ex littera im-
mediatē sequenti. Consequē-
ter enim ait sic. *Ista questio
est ex utraque parte cōsiderata,
& tractata, non facile ferenda
sententia est.* Ecce isti addu-
centes *August.* pro se manife-
stē faciunt contra eum, asse-
ren-

I i ren-

rentes pro certo, quod ipse relinquit sub dubio. Conclusio tamen illa, quod boni nunquam mentiantur, sic potest intelligi, scilicet quod boni nunquam mentiuntur in quantum boni, quia quodcunque mendacium etiam officiosum, vel iocosum cum habeat rationem peccati, licet venialis, defectus quidam est bonitatis, vel quia boni manentes boni nunquam merentur peccato pernicioso.

Ad secundum dicendum, quod consequentia nulla est, si peccatum mortale non est mentiri officiose, ergo non est peccatum mortale mentiri officiose pro salute Animarum in predicatione fidei, & mortuum: huiusmodi enim mendacium in predicatione fidei, & mortuum est mendacium perniciosum, nec ullo modo dici poterit peccatum officiosum, cum sit contra charitatem Dei, fidem, & bonos mores eneruans, unde & habet rationem peccati mortalis, & per consequens perniciosum foret, etiam si fieret pro salute Animarum infinitarum. Præter hoc ipsi supponunt falsum, quod videlicet huiusmodi mendacium possit facere ad salutem Animarum, sicut mendacium officiosum facit ad conseruationem rerum tem-

poralium, quod falsum est, quia per mendacium officiosum potest quandoque homo liberari à morte, & ab alijs malis huiusmodi, sed per mendacium in doctrina non potest homo liberari à morte æterna, sed magis præcipitari in illam, unde huiusmodi mendacium pro salute Animarum fieri non potest. Si enim quoad aliquid posset huiusmodi mendacium fingi, quod prodesset, incomparabiliter tamen plus obesset, unde semper simpliciter perniciosum foret, unde manifestum est, quod ista ratio nulla est.

Quod dicunt tertio ad primam rationem *Thomæ*; quod absolute loquendo omne peccatum mortale est culpa gravis, & hoc modo mendacium officiosum est culpa gravis viris perfectis, hoc patet non esse verum. Et quod adducunt de hoc, quod unum peccatum mortale dicitur minus graue, quam aliud, concedendum est. Quod autem inferunt, quod peccatum officiosum obstetricum hoc modo dicitur minus graue peccatum secundum *Augustinum* salua pace eorum non est verum, veruntamen *Augustinus* intendit ibi probare; quod ex hoc, quod illud mendacium non fuit

fuit reprehensum, sicut nec quædam alia mendacia in lege veteri, concludi non potest, quod huiusmodi mendacia essent laudabilia, & rationem boni haberent. Quod probat per huiusmodi modum loquendi in scriptura. *Iustificata est Sodoma &c.* Vnde subditur parum infra. *Si vitam moresque Sanctorum, & facta, & dicta consideres, nihil tale proferri potest, quod ad imitationem prouocet mentiendi.* Ex hac littera patet, quod ipse intendit ostendere, quod mendacium non habeat rationem boni, in quo debeamus sanctos imitari, ex hoc tamen non sequitur, quod sit tantum malum, quod faciat peccatum mortale, sicut patet intuenti.

Quod dicunt quarto ad secundam rationem *Thomæ*, quod in mendacio officioso, licet sit aliqua utilitas temporalis alicuius personæ singularis, tamen inde sequitur subuersio, & impedimentum fidei manifestum est, quod non dicunt verum. Mendacium enim ad quod hæc sequuntur non est officiosum, sed perniciosum, vnde si viri perfecti mentiantur pro aliquo commodo temporali aliquo mendacio, quod ratione sui, vel scandalii supradicta consequatur, ma-

nifestum est, quod mortaliter peccant: sed hæc non consequuntur ad mendacium viri perfecti ratione ipsius mendacii, nisi fuerit in doctrina, nec ratione scandalii, vbi nullum contingit, quod fieri potest, quando occultè committitur, & sic quod ad aliorum notitiam nullo modo, vel de non facili poterit deuenire, vel in aliquo casu consimili, vbi ratio scandalii locum non habeat.

Quod dicunt quintò ad tertiam rationem *Thomæ*, conclusionem primò fore interimendam, manifestum est, quod dicunt contra artem, & ordinem respondendi. Primò enim esset illatio impedienda, vel aliqua præmissarum interimenda. Ipsam etiam conclusionem non interimunt, secundum quod inferitur ex præmissis, quod patet, quia nulla conditio personæ augeat peccatum in infinitum, nisi fuerit talis, quæ possit transferre, vel transferat actum in aliam speciem, cuiusmodi non est circumstantia personæ, de qua intendit in propositione minore, quoniam status viri perfecti, de quo intendit, non transfert actum illum, qui de se est peccatum veniale in aliam speciem, ut scilicet sit mortale, nisi fuerit contra

Ii 2 suum

suum votum, ut dictum est.

Quod ergo dicit primò, quod malitia, imperitia, vel infirmitas sunt conditiones personæ, quod verum est, sed manifestum est, quod faciunt in aliam speciem transire, unde non solum quando sit ex imperitia, vel infirmitate, est peccatum veniale, sed etiam illud quod de se est indifferens, si ex malitia fiat, in aliam speciem transfert, & est mortale, sicut frangere festucam ex malitia, vel ex contemptu Dei. Auctoritas verò, quam adducunt, nihil facit pro eis, nec est ad propositum, quia enim viri à Deo illustrati possunt discernere inter peccata venialia, & mortalia prædicta nulli dubium, prout dicit auctoritas, sed quid ad Thom.

Quod verò dicunt sexto, quod status coniugati, & soluti pertinent ad conditionem personæ verum est, sed non est minus manifestum, quando sint conditiones facientes actum transire de una specie, in aliam, & ideo instantia illa sicuti præcedens nulla est.

Eodem modo dicendum est de instantia tertia. *Conscientia enim erronea, est circumstantia faciens actum transire in aliam speciem; unde nec ista instantia aliquid valet.*

C O R R U P T.

Quarta verò instantia de statu innocentia, & naturæ lapsæ, quæ dicuntur circumstantia, vel conditiones personæ, non est multum ad propositum. Siue enim in statu naturæ condita in innocentia possent fuisse peccata venialia, siue non, nullo modo potuit ibi poni peccatum mortale, nisi auerteret à fine, unde si aliquis actus hic non auertat à fine, qui tamen ibi auertisset, manifestum est quod ratione huiusmodi circumstantia scilicet status innocentia huiusmodi actus in aliam speciem transisset; unde patet, quod nec instantia ista aliquid valet.

Quod tandem dicunt respondendo ad argumentum, quod debuerunt prius soluisse, quam conclusionem falsò, ut iam patet, interemisse omnibus modis unam præmissarum esse falsam. Si placeat eis ad præsens audire, ipsi dicunt falsum: Maior enim propositio, scilicet quod circumstantia non aggrauat in infinitum, nisi quæ &c. manifestissimè vera est. Similiter minor propositio scilicet, quod huiusmodi circumstantia personæ: scilicet status perfectionis non facit actum qui non est contra votum professionis transire in aliam speciem, est

INTER.

est æquè vera. Qui verò ponunt peccatum mortale, & veniale differre essentialiter, & prædictam maiorem veram simpliciter, in utroque verum dicunt. Sed in tertio, scilicet propositionem minorem interimendo mentiuntur, sicut patet ex dictis.

Qui verò dicunt peccatum mortale, & veniale differre accidentaliter solum propositionem maiorem interimentes in utroque mentiuntur. Et sic tam q̄ isti pro se dicūt, quàm quòd ab alijs pro se adducunt mendacio, vel falsitate ad minus, utpotè doctrina falsa inuenitur admixta.

ARTICVLVS

SEXTVS.

Vbi dicit Thomas in questione. 173. artic. 4. quando disputat. utrum Propheta semper cognoscāt ea, quæ prophetaūt, in respons. princ. tangens plures modos, quibus mens Prophete tãgitur à Spiritu sancto; quia Spiritus sanctus mouet mentem alicuius, ut quædoq; quidem intelligat quid significet hoc, sicut patet de Hieremia, qui abscondit in Eufate lumbare suum, ut habetur Hierem. 13. Mat. 27. Ioa. 19. Quandoq; verò nō intelligit,

PART. 253

sicut milites diuidentes vestimenta Christi, non intelligebant, quid significaret.

CORRUPTORIUM.

Istud non videtur nobis verum, scilicet quod Spiritus sanctus moueret mentes militum ad hoc faciendum, sed cupiditas si pauperes fuerunt, vel secundum alios ludus, & derisio, si diuites fuerunt, & non indigentes talibus vestimentis, quia qua ratione possunt dici moti à Spiritu sancto ad faciendum illā diuisionem, quia significatiua erat diuisionis Ecclesiæ per Hæreticos, vel alicuius consimilis mysterij, pari ratione, dici posset, quod moti à Spiritu sancto crucifixissent Christum. Quia ut dicit Augustin. in Ench. cap. 80. Illa crucifixio figuratiua fuit spiritualis crucifixionis. De qua dicit Apostolus ad Galath. 5. Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt. Pari etiam ratione, dici posset, quod Caim motus à Spiritu sancto occidit fratrem suum, quia illa occisio significatiua fuit occisionis Christi à fratribus suis, scilicet Iudeis. Sed nullus hoc diceret. Nec oportet si ordinatio diuisionis vestimentorum ad significandum

dum aliquid in Ecclesia fuerit à Spiritu sancto, quod propter hoc ipsum fuerit à Spiritu sancto. Sicut enim Homo lapidem, vel lignum, vel quamcunque materiam, quam ipse non fecit, potest ponere in signum, ita Spiritus sanctus, immo multò fortius.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

N Vllum inconueniens est ponere, sed satis consonat veritati, quod milites à Spiritu sancto mouebantur, quod Christi vestimenta diuidentes præfatio futurorum, præcipuè cum actus iste diuisionis in se consideratus non sit peccatum, sed actus indifferens comprobetur; vnde argumenta, quæ adducunt nullius ponderis sunt. *Crucifixio enim Christi maximum peccatum fuit ipsis crucifixoribus*, vnde impossibile est dicere, quod ad hoc ipsi à Spiritu sancto mouerentur; non sic autem actus diuisionis vestimentorum, præcipuè si in se consideretur, scilicet circumscripto odio, & contumelia Christo illata, & præter hoc crucifixio Christi sub ea ratione, qua à iudæis illata, sub qua ratione pecca-

tum erat, non significabat crucifixionem spirituale in fidelibus sub ea ratione, qua à Christo suscepta, cuius exemplo, qui sunt Christi, carnem suam cum vitijs, & concupiscentijs crucifixerunt. Et constat, quod *Christus* ad illam crucifixionem suscipiendam à Spiritu sancto mouebatur. Similiter occisio *Abel* sub ea ratione, qua fuit à *Cain* illata, est peccatum: non fiebat instinctu Spiritus sancti, eatenus tamen quæ fuit ab *Abel* suscepta patienter, quod sine instinctu Spiritus sancti fieri non potuit, occisionem Christi à iudæis congruè Spiritu sancto ordinante potuit significare. Ex his liquet, quod ista reprehensio facta est sine causa.

Quod verò dicunt, quod sicut homo potuit aliquid ordinare, & pro signo statuere rem, quam ipse non fecit. Ex quo concludunt, quod multò fortius hoc potest Spiritus sanctus, pueris liquet, quod non concludunt. Nihil est enim in rerum natura, quod possit subterni habitudini, vel relationi signi, siue sit substantia, siue accidens, siue actio quæcunque inquatum ens est. quod non causetur aliquo modo à Spiritu sancto; vnde peccatum quantum ad id quod ca-

cauentia, & deformitatis in ipso est, sub qua ratione nihil dici potest, non est ordinabile ad significandum aliquid à Spiritu sancto; unde in summa nihil est, quod dicunt contra *Thomam* in proposito.

A R T I C V L V S

S E P T I M V S.

DE hoc, quod dicit *Thomas*, *quæst.* 173. *artic.* 3. ubi *quærit*, utrum visio Prophetica semper sit cum abstractione à sensibus corporis. In responsione principali dicit, quod alienatio à sensibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptis, vel furiosis, sed habet aliquam causam ordinatam, sicut per somnum, vel per vim animalem, sicut per vehementiam contemplationis, sicut de Petro legitur *Act.* 10. Cum oraret in cenaculo factus in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente, secundum illud *Ezech.* 1. Facta est super me manus Domini.

C O R R U P T O R I V M.

SI intelligamus secundum membrum sine exclusione diuinæ virtutis, sic ut vis ani-

malis, vel vehementia contemplationis dispositio sunt ad raptum, & excessum, qui fit, siue complet in contemplatione per diuinam virtutem, sic videtur habere veritatem, quoniam Petrus in oratione erat, quando cecidit super eum excessus mentis secundum textum. Si verò intelligatur secundum membrum cum præcisione, & exclusionem, sicut diuisio prima facere prætereendere videtur, quia diuisio est desperatorum, & separatorum,

Tertium membrum est, quod quandoque fit ex virtute diuina. Si autem fiat solum propter vim animalem, propriam ex vehementia contemplationis, omnino est falsum, & inconueniens, quia textus videtur contrarius. Si enim propria virtute fuisset raptus, non dixisset, cecidit super eum, sed factus est in excessu, vel alienatus est, vel aliquid tale.

Item præmittitur, quod *Cornelius* in visione vidit Angelum Domini intrantem ad se, & dixit ei, quod Petrum accersiret, hic tibi dicet, quid te oporteat facere. Et nuntiis venientibus dictum est, quod mactaret, & manducaret. in quo accepit reuelationem de conuersione gentium; ergo
vi-

visio Petri ordinabatur ad visionem *Cornelii*. Sicut ergo illa fuit diuinitus missa, ita & excessus Petri.

Uterius est contra *Augustinum* 13. super *Gen.* ad litteram, ubi dicit, quod nulla visio est significatiua, nisi assumpto Spiritu humano, & à Spiritu creato bono, vel malo, vel à Spiritu Diuino. Si ergo visio Petri est significatiua, & prophetica, ergo fuit Spiritus ei assumptus, vel à superiori virtute, non à spiritu malo, quia tunc fuisset arreptitius, vel Propheta falsus, quod est inconueniens de tanto Apostolo dicere; ergo à Spiritu Angelico bono iussu Diuino, vel immediatè à Spiritu sancto. Et reddit rationem *Augustinus*, quia vim non habet Anima humana diuinationis, ut quidam dixerunt. ergo ille excessus Petri non fuit tantum per vim animalem, ut dicit, sed cecidit super eum, ut textus dicit. Et ipsemet *Thomas* quest. 175. artic. 3. in responsione primi argumenti contrariū dicit, quod mens Petri fuit rapta diuinitus, quoniam cū oraret, cecidit super eum excessus mentis.

Responsio ad hac secundam Thomam.

T *Hom.* intendit dicere, quod prophetia vera semper fit per diuinam virtutem principaliter; illam tamen alienationem in sensibus Prophetis factam, quandoque dicit fieri mediante somnio, quandoque per vim animalem ex vehementia contemplationis, quandoque sine his repente fit mediante virtute diuina. Nec intendit dicere, quod ipsa Prophetia fiat per solam vim animalem, prout ipsi sibi imponunt, & falsò.

Qui enim dicunt, quod diuino sua hoc prætendit, quia diuino disperatorum esse debet, falsum dicunt, quia ipse non facit illam diuisionem, ex qua hoc concludi posset ratione dicta. Non enim dicit, quod Prophetia quandoque fit per somnium, quandoque per vim animalem, quandoque per diuinam virtutem, immo quod ad ipsam alienationem, quandoque facit somnus, quandoque vis animalis, quandoque fit virtute diuina sine his, ut dictum est, ita quod semper ipsa Prophetia fit Sancti Spiritus illustratione, unde non dicit contra *Augustinum*, nec contra
tex-

textum, nec contra seipsum, ut ipsi verba eius, ut videtur, non intelligentes, & suam sententiam propriam proferentes salua pace sua minus beniuole protestantur.

A R T I C V L V S

O C T A V V S.

DE hoc quod dicit Thomas in *quæst. 180. artic. 8. quærens de diuturnitate in contemplatione, quod possibile est diutius magis persistere in opere contemplatiuæ, quam actiue etiam in statu huius vitæ. Cuius ratio est quoniam competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet intellectus, cuius signum est, quod durat post hanc vitam. Alia ratio est, quia in huiusmodi operibus non laboramus.*

C O R R U P T O R I V M.

Sed hoc esse falsum docet experientia. Si enim operatio contemplatiuæ est meditatio, lectio, oratio, & similia, experimur, quod in huiusmodi parum possumus immorari, vix enim ad momentum intentio potest figi,

& teneri in vno statu, immo distrahitur, & incipit euagari. Cuius ratio potest esse triplex. Vna est propter curam corporis animalis, & sarcinam carnis corruptibilis. Nam *sap. 9. dicitur: Corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena cogitatio deprimit sensum multa cogitantem; unde dormiente corpore terreno, & indigentia corporis terreni sollicitante spiritum, vix ad momentum permittitur animus ad superiora intendere.*

Alia ratio est propter improbitatem sensuum, quorum phantasmata intrant ad animam, & perturbant eius quietem; adeo ut per momentum vix possit quiescere; unde, improbo incurfu phantasmatum turbatur cordis sabbatum. Operationes verò contemplatiuæ indigent ocio, & quiete. Et propter hoc *Augustinus in 4. de Trinit. in prologo. Ego sentio, inquit, quanta figmenta percurrit cor humanum.*

Tertia ratio est propter difficultatem, & subtilitatem rerum, quæ sunt obiectum contemplatiuæ, ad quas vix mens humana pertingit. Obiectum enim contemplatiuæ sunt res æternæ secundum *Apostolum, contemplantibus nobis*
 K K quæ

que non videntur. Et *Augustinus* 13. de *Trinit.* dicit, quod pars superior, cuius est contemplatio, aspiciat ad aeterna. quando autem corruptioni subditi sumus, vix ad momentum ad res aeternas intendere possumus, ad illas enim oculus est excecatus, secundum *Hugonem*.

Ad rationes suas dico. Ad primam, quod quamvis contemplatio sit operatio incorruptibilis partis, ac per hoc remaneat post hanc vitam, tamen quando hic vivimus, tunc propter distractionem, & sollicitudinem, quibus anima circa corpus intendit, tunc propterurbationemphantasmatum in his parum permittitur Anima immorari, quando enim est in statu viæ, est aptior ad opera actiua. Opera enim contemplatiua quodammodo viæ statum transcendunt.

Ad secundum dicendum, quod in huiusmodi non laboramus, prout labor dicit motum corporis, aut prout ex motu corporis causatur, sed tamen quanto altius eleuatur, & ad opera spiritualia intendit vehementius, tanto minus curam corporis gerit, & inde est, quod aliquando ex eius vehementia Homo à corpore

sensibus alienatur, eo quod Anima corpus destituit, & in talibus magis lassatur, & enervatur, quam in alijs, & tanta posset esse vehementia a quod anima à corpore separaretur.

Præterea quantumcunque laboret corpus in operibus actiuis, ille labor quandoque habet recreationem, & solatium annexum, nec requirit tantam intentionem sicut opera contemplatiua.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

IN primis imponunt ei falsum, non enim dicit contemplatiua magis diuturnam, quam actiuam in statu viæ, sed solum ipsam esse diuturnam verum est, pro huiusmodi rationem assignat, quia contemplatiua in vita remanet futura. Cui tamen Homo diutius possit insistere contemplatiua videlicet, vel actiua non dicit. Sed solum declarat qualiter contemplatiua in statu viæ potest esse diuturna, maxime quantum ad actum citra sui summum, prout dicit in responsione ad secundum argumentum.

Ra-

Rationes verò, & auctoritates, quas ponit, satis probāt quod *Homo non potest diu immorari in actu contemplationis summo, in quo ipsa beatitudo aeterna praelibatur secundum Augustinum*. In alijs tamen, actibus ad contemplatiuam, pertinentibus, cuiusmodi sunt inuestigare, legere, & orare, potest homo in statu viæ, quo ad maiorem eius partem, pro tēpore dico vigiliæ, prout docet experientia immorari. His visis obiecta soluuntur. Quod verò dicunt ad argumentum primum *Thomæ*, quod distractio, & distractio phantasmatum impediunt moram contemplationis in statu viæ, verum dicunt, quo ad actum eius summum, in quo gustamus, quoniam suavis est Dominus, *Ps. 33.* non tamen impediunt actus eius inferiores prædictos, vt patet in multis, quorum vita totaliter huiusmodi actibus dedita est.

Quod verò dicunt ad secundum, quod quanto mens altius eleuatur ad spiritualia, &c. verum dicunt quo ad hoc, veruntamen alias posset ex alia parte labor magis intendi, nec iste labor excessiuus est supra vires naturæ in contemplatione, nisi quando exercetur contemplationis actus

iste summus, vel quia alijs actibus citra summum insistitur supra modum.

A R T I C V L V S

N O N V S.

DE hoc quod dicit *Thomas* *quæst. 184. artic. 3. vbi* *quærit: utrum perfectio vitæ contemplatiuæ consistat principaliter in preceptis, vel consilijs; Et in responsione principali dicit, quod perfectio vitæ Christiana per se, & etiam essentialiter consistit in charitate Dei, & proximi, quæ charitas est finis, de qua dantur principalia precepta diuinæ legis; vnde patet, quod perfectio principaliter in preceptis consistit, secundario autem, & instrumentaliter consistit perfectio in consilijs, quæ omnia sicut precepta ordinantur ad charitatem, sed aliter, & aliter. Nam precepta ordinantur ad remouendum ea, quæ sunt contraria charitati, cū quibus charitas esse non potest. Consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, qui tamen charitati non contrariantur, sicut matrimonium, & occupatio negotiorum secularium.*

HÆc est abbreviatio conclusionis suæ, hæc ratio ad hoc deducit sermonem, quod humana perfectio consistit essentialiter in duobus præceptis charitatis. In alijs autem consilijs, & præceptis, quæ ordinantur ad charitatē, consistit instrumentaliter, & quod ille sit intellectus eius, patet ex conclusione per hoc, quod dicit infra, quæst. 185. eodem ar. 6. in resp. princ. dicit enim sic, perfectio vite Christianæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate, sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionē vite. Et hoc videtur nobis sufficienter dictum, & quia intelligit hoc ex conclusione, videtur nobis falsum. Constat enim, quod in alijs præceptis, & consilijs consistat perfectio essentialiter, & non tantum instrumentaliter, quod sic ostendi potest. Omnis virtus est essentialiter perfectio. Dicit enim Philosophus 7. Physicorum, Text. comm. 18. virtus quadam perfectio est, unumquodque enim tunc perfectum est, quando attingit terminum virtutis propriæ.

Et iterum 2. eth. 5. cap. Omnis virtus, cuiuscunque virtus

fuerit, perficit habentem, & opus eius bonum reddit, & constat, quod humana perfectio consistit essentialiter in omni virtute, & si perfectio consistit essentialiter in virtutibus, multo fortius in operibus virtutum, nā virtutes sunt propter opera. Ait enim Philosophus 3. Text. comm. 77. Cæli, & Mundi: Omnis res, cuius operatio est, fit propter operationem suam, & iterum etiam opera sunt perfectiones virtutum; habitus enim sunt perfectiones primæ, operationes verò sunt perfectiones postremæ, quasi perfectiones perfectionum, & si perfectio consistat essentialiter in virtutibus, & operationibus virtutum; ergo essentialiter in observantia moralium virtutum, & consiliorum. Præcepta enim moralia nihil præcipiunt, nisi virtutes, & operationes virtutum, & prohibent contraria, & consilia etiam nihil aliud consulunt. Ex his patet, quod perfectio hominis in via consistit essentialiter non solum in præceptis charitatis, sed etiam in præceptis moralibus, & consilijs, nihilominus ramen cōcedi debet, quod in eisdem consistit perfectio instrumentaliter. Neque hoc est inconueniens. Simile huius videmus etiam in natura, nam
in

in corporibus animalium videmus, quod perfectio eorum & essentialiter, & instrumentaliter consistit in membris, & organis sensuum. Nam membra, & organa sunt instrumenta totius corporis, & sunt partes integrantes essentialiter eius. In sanctis etiam, videmus, quod scientia rationales sunt instrumenta Philosophiae, & partes essentialiter eius. sicut dicit Boetius in commento Porphyrii in principio. Similiter, & virtutes aliae à charitate, & opera earum perfectiones sunt, & nihilominus cooperantia, & ordinata ad ulteriorem perfectionem. Etiam ipsa charitas via est perfectio, & nihilominus instrumentum ordinatum ad beatitudinem. & propter hoc dicit Magister sententiarum lib. 1. disp. 1. cap. penultimo, quod virtutes propter se appetendae sunt, & amandae, & propter beatitudinem, propter se ergo perfectiones sunt, propter beatitudinem ergo instrumenta. Et per hoc potest exponi illa auctoritas Ioannis Cassiodori de collationibus patrum, quam ille allegat, quae talis est. *Ieiunia vigiliae, meditatio scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumen-*

ta sunt, quia in istis non consistit disciplina illius finis, sed per illa pervenitur ad finem. Intelligendum est enim, quod illa non tantum sunt perfectio, idest perfectio ultima, quae est charitas, & mentis puritas, sed ita sunt perfectiones, quod sunt instrumenta perveniendi ad ultimam perfectionem in via, sic ergo habetur, quod perfectio hominis in via consistit in praeceptis moralibus, & consilijs essentialiter, sed aliter, & aliter. Duplex enim perfectio solet distingui à Magistris. Vna est perfectio sufficientiae, & necessitatis. Alia est abundantiae, & supererogationis. Prima consistit principaliter in observantia praeceptorum, quia in illis potest esse absque consilijs, & in consilijs non potest esse absque illis praeceptis. Sed alia perfectio abundantiae, & supererogationis consistit non solum in praeceptis, nec in consilijs solum, sed in ambobus simul. Sed in quibus principaliter dicimus, ut nobis videatur, quia principaliter in consilijs signum est, quod ad hoc quod ingredientibus religionem, & vouentes & inducentes eos ad hoc, vel ennes, vel pro maiori parte dirigunt intentionem suam. hi vouendo, illi inducendo ad observan-

uantiam consiliorum, & non ad obseruantiam præceptorū, neque simpliciter, neque perfectius, quam in sæculo. Frustra autem ad hoc dirigerent intentionem, nisi in hoc consisteret principaliter perfectio, quam intendunt.

Præterea ipsa obseruatio consiliorum est essentialiter perfectio, & non perfectio necessitatis, hoc constat, est ergo perfectio abundantia essentialiter, & supererogationis, non tamē ipsa essentialis perfectio. Certum est autem, quod per illud habet Homo perfici principaliter quocunque genere perfectionis, quod est ipsa perfectio essentialiter, quoniam per id quod non est ipsa perfectio essentialiter, principaliter enim perficitur homo perfectione abundantia, & supererogationis per consilia, quam per præcepta. Sic ergo patet (vt videtur) quod perfectio hominis in via consistit non solum instrumentaliter, sed essentialiter in consilijs, & in omnibus præceptis moralibus. Patet ergo quod perfectio abundantia, siue supererogationis principaliter consistit in consilijs, quam in præceptis alijs à charitate, siue à præceptis charitatis.

CORRVPT:

Vtlerius dicimus, quod si aliqua perfectio principaliter consistit in præceptis alijs à charitate, quam in consilijs; maioris meriti est obseruatio consiliorum, & perfectio illa, quam obseruantia præceptorum, & perfectio illa. Hoc manifestè patet loquendo de obseruantia præceptorum per se, sicut communiter obseruantur à secularibus, & de obseruantia consiliorum à religiosiis. Religio enim obseruando consilia obseruat, & præcepta necessitatis perfectiori modo, quam seculares, dico pro maiori parte, & nullus dubitat quin perfecti⁹ sit, & maioris meriti obseruare, vtrumque simul, quam præcepta solum. Et hoc in viris religiosiis, qui ambo simul obseruant perfectius, & maioris meriti esse videtur, quod obseruant consilia, quam quod obseruant præcepta alia à præceptis charitatis.

Et ad hoc facit auctoritas Ambrosij libro de offic. cap. 10. Officium, inquit, omne aut medium est, aut perfectum, quod scripturarum sacrarum auctoritate probare possumus. Non homicidium facies, non adulterabis, nec falsum testimonium dices, honora patrem tuum, & matrem tuam, diliges proximum tuum

tuum fecit te ipsum, hec sunt media officia, quibus aliquid deest, & parum infra. Exod. 20. Matth. 19. Matth. 5. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia qua habes, & sequere me. Et q̄ orandū dicit pro calumniantibus, & persequentibus, & benedicere maledicentibus, hoc ostendit Christus nos debere facere, si volumus esse perfecti; sicut Pater noster, qui es in calis, hoc ergo perfectum est officium. Ex his ergo verbis Ambrosij patet propositum, ut videtur.

Præterea vnum opus est magis meritorium reliquo, vel propter maiorem arduum operis, sicut ieiunium in pane, & aqua, quàm in pane, & vino, & piscibus, vel propter maiorem voluntatem operantis. Verbi gratia. Si duo opera per omnia fuerint paria, hoc excepto, quod vnum sit libentius, quàm reliquum. Constat quod magis meritorium est, quod libentius fit. Sed hæc duo concurrere videntur in obseruatione consiliorum respectu obseruationis præceptorum. Opera enim consiliorum magis ardua sunt, quàm opera præceptorum. Maius enim est abstinere ab omni concupiscentia carnali, quàm continere tantum ab illicita. Etiam ma-

ius est contemnere omne Dominium, & possessionem, quàm solum illicitam.

Item opera consiliorum obseruantur, quia consulta sunt, & opera præceptorum, quia præcepta sunt, dico per se loquendo. Certum est autem, q̄ ille libentius operatur, qui operatur solo intuitu id, quod consultum est, quàm qui operatur solo intuitu hoc quod præceptum est, ergo utroque modo maioris meriti est obseruatio consiliorum, quàm præceptorum, ergo obseruatio consiliorum est maioris perfectionis in eodem, quàm obseruatio præceptorum.

Præterea à Philosopho habetur 8. topicorum com. 17. quod maiori bono maius malum opponitur, nisi vnum inferat alterum. Tunc enim minori bono opponitur maius malum, sicut patet in viuere, & feliciter viuere. Maius enim bonum est feliciter viuere, quàm viuere, & tamen magis malum est non viuere, quàm non feliciter viuere, quia infelicitate viuere, infert viuere. Cum ergo ad obseruantiam consiliorum sequatur obseruantia præceptorum, & non econuerso, & maius malum sit transgressio præceptorum, quàm consiliorum, sequitur necessario, quod

quod obseruantia præceptorū
fit minus bonum, quàm ob-
seruantia consiliorum.

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

Sciendum quod duo falsa
dicunt, quibus innituntur
ad dicta Thomæ improbanda.
Primum est, præcepta tantum
ordinantur ad perfectionem
necessitatis, volentes, ut patet
ex dictis eorum, quod virtus,
vel actus virtutis non cadit
sub præcepto, nisi in gradu in-
fimo, quo non posito necesse
est perfectionem vitæ Christi-
anæ non haberi.

Secundum est, quod consi-
lia, & quædam præcepta mo-
ralia ordinantur ad virtutes,
& ad actus virtutum in gra-
du vltiore, in quo consistit
perfectio maior, quam dicunt
perfectioem abundantia, v-
triusque falsitas patet ex do-
ctrina Thomæ in illa quæst. 184
art. 3. in illa responsione prin-
cipali sic dicetis. Dilectio Dei,
& proximi non cadit sub præ-
cepto secundum aliquam mensu-
ram, ita quod illud quod est plus
sub consilio remaneat, ut patet
ex ipsa forma præcepti, quæ per-
fectionem demonstrat, ut cum
dicitur: dilige Dominum Deū

tuum ex toto c. &c. Totum .n. &
perfectum idem sunt secundum
Philosophum. 3. Physicorum, &
text. comm. 64. i. cæli. text. com.
3. Et similiter cum dicitur. Di-
lige proximum tuum sicut
teipsum. Vnusquisque autem
seipsum maxime diligit; unde
patet, quod actus dilectionis mi-
nime gratificantis non cadit sub
præcepto, ita quod præceptum
obliget in tali mensura ad chari-
tatem, quæ mensura pertinet ad
necessitatem perfectionis, & hoc
ideo, quia finis præcepti est cha-
ritas, ut dicit Apostolus 1. Thi.
1. In fine autem non adhibetur
alia mensura, sed solum in his
quæ sunt ad finem, ut habetur
à Philosopho 1. Polyticorum, si-
cut medicus non adhibet men-
suram, quantum sanet, sed quæ-
ta medicina, vel dicta utatur
ad sanandam, sicut autem præ-
ceptum charitatis ordinatur ad
charitatem non sub aliqua men-
sura, sed simpliciter cum gradu
quocunque, etiam perfectissimo,
sicut patet per Augustinum in
libro de perfectione iustitiæ. Si-
militer præcepta moralia, quæ
ordinantur ad alias virtutes mo-
rales, sine quibus non habetur
charitas, cum virtutes sint con-
nexæ, non ordinantur ad ipsas
sub aliqua certa mensura, quæ
requiratur ad necessitatem per-
fectionis, ita quod consilia ordi-
nen-

mentur ad *ulteriores gradus eorundem*, qui pertinent ad *perfectiorem supererogationis*, sed ordinantur ad ipsas sub quocunque gradu quantumcunque perfecto. Consilia verò ordinantur ad remouendum impedimenta, quæ præbent occasionem impedimenti respectu actuum huiusmodi perfectorum, vt *Thom.* declarat. Quod ergo dicunt, quod virtus pertineat ad essentiam perfectionis, pro *Thoma* facit, quia præcepta legis diuinæ ordinantur ad omnes virtutes, cū ordinentur ad charitatem; quoniam sine alijs virtutibus impossibile est charitatem inesse.

Secundum falsum, quod dicunt, est; quod duplex est perfectio, vna sufficientiæ, & necessitatis, ad quam omnes obligantur: alia supererogationis, quæ consistit in obseruatione consiliorum, quam principaliter intendunt ingredientes religionem, & nō obseruantiam mandatorum. Omnis enim perfectio consistit in virtutibus charitate informatis, ad quas ((vt dictum est) præcepta legis diuinæ ordinantur. Nec vllō modo potest haberi perfectio illa supererogationis, quæ amplior est, & maior, nisi ex hoc ipso, quod

virtutes charitate informatæ intenduntur, seu augmentantur. Ad ipsas autem sub quocunque gradu (vt dictum est) præcepta diuina ordinantur. Falsum est ergo, quod dicunt, præcepta diuina ordinari ad perfectionem minorem, quam vocant perfectionem necessitatis, & consilia ad maiorem, quam vocant supererogationis, cum ipsa præcepta ad perfectionem ordinentur, vt dictum est. Et iterum illud patet esse falsum, quod ingredientibus religionem non intendunt principaliter obseruantiam mandatorum, hoc est enim dicere, quod non intendunt intrare Religionem propter amorem Dei, ad quem in gradu summo ordinantur præcepta diuina.

Verba autem *Ambrosii*, quæ adducunt, pro ipsis non faciunt, si intelligantur. Dicit enim præcepta, non occides, &c. ad media officia pertinere, quibus aliquid deest, pro tanto quod qui solum implet præcepta, & non consilia, nondum remouet quadam impedimenta retardantia ab exercitio virtutum perfectarum, quod si faceret maiorem perfectionem, utique haberet, vel ad minus ad maioris charitatis perfectionem se disponderet, ad quam tamen totam

L I

V T

ut dictum est charitatis præceptum ordinatur.

Quod tandem dicunt, illud opus est magis meritorium, quod consistit in obseruatione consiliorum, quàm opus, quod consistit in obseruatione præceptorum, absurdè dictum videtur, quia nullum opus est meritorium, nisi ratione charitatis, ad quam obseruandâ in quocunque gradu ipsa præcepta, ut supra patuit, principaliter ordinantur.

Quod verò in fine affirmare nituntur, quod obseruatio præceptorum est minus bonum, quàm obseruatio consiliorum, si intelligant obseruantiam consiliorum, præsciendâ obseruantiam præceptorum, falsum dicunt. *Obseruare enim consilia, siue continentia, siue paupertatis, & transgredi præcepta, nullius est bonitatis, seu meriti.* Si autem intelligant, quod obseruatio consiliorum inclusa obseruatione præceptorum est melius, quàm obseruatio sola mandatorum, verum dicunt, & hoc concludit argumentum eorum. Veruntamen ista bonitas maior pertinet ad virtutes charitate informatas ad quas præcepta ordinantur. Ad ipsa verò consilia pertinet

instrumentaliter, in quantum pereorum obseruantiam impedimenta, quæ non possent cum illis virtutibus stare, remouentur, prout docet Tho.

ARTICVLVS

DECIMVS.

DE hoc, quod dicit Thom. *quæst. 184. art. 7. ubi querit, utrum sit perfectior status Pralatorum, quàm religiosorum in responsione princip. quod status Pralatorum est perfectior simpliciter, quàm status Religiosorum, quia ipsi sunt perfectiores simpliciter, secundum Dio. 6. cap. Ecclæs. Hierarch.*

Item q. 185. artic. 8. querit. utrum Religiosi, qui promouentur in Episcopos teneantur ad obseruantias Regulares. Et in solutione principali dicit, quod status Religiosorum est, quasi quadam via tendendi ad perfectionem. Status autē Episcoporum, siue Episcopalis pertinet ad perfectionem, tanquam quoddam perfectionis magisterium. Et confirmat dictum suum per cap. 16. quæst. 1. licet persona, ubi dicitur, quod sacra ordinatio de Monacho facit Episcopum, sed nulli licet de statu superiori ad inferiorem transire.

COR-

C O R R U P T O R I V M.

Non negamus, quin status Prælatorum sit multo perfectior, quàm status religiosorum. Ad reprimendum tamen cauillationem aliorum exponendum videtur, quo modo sit perfectior, & quo modo non. Dicit *August. lib. 1. de bap. paruulorum*, ante mediana. *Cum dicitur status cuiusque perfectior*, quo in re dicatur videndum est. Nam ex *Apostolo habemus*, ubi se fatetur in acceptione iustitiæ, quàm desiderabat, nondum esse perfectum. Et tamen continuo dicit, quotquot perfecti sumus, hoc sapiamus ad *Philipp. 3. qui utrumque non diceret*, aut in aliqua re esset perfectus, & in alia re non esset perfectus, quia potest fieri, quod aliquis sit perfectus sapientiæ auditor, qui non sit perfectus Doctor. Hæc *August.* Dicimus ergo quod status Prælatorum auctoritate, dignitate, & officio perfectior sit, quàm status Religiosorum. Sed an merito hoc non videtur, tamen dico sine præiudicio, quod etiam merito, dummodo sit bonus Prælatus sibi exigentiam status sui, nihil omittens de essentialibus concernentibus officium suum. Comparationes autè statuum,

& aliarum rerum cuiusque generis faciendæ sunt secundum essentialia, & secundum bona in illo genere, & non secundum mala. Vnde si Prælatus salutem animarum procuret, prout debet, docendo publicè, & priuatè, orando, & offerendo dona, & sacrificia pro peccatis propriis, & alienis, conuersando sine quærela, & Religiosus à parte sua perficiat essentialia status sui viuendo in obedientia sine proprio, in castitate, videtur, sicut dictum est, maius esse meritum Prælati, quàm Religiosi. Et ad hoc facit auctoritas *Aug. in epistola 26. ad Valerium*, ubi dicit. Nihil est in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius *Episc. Presbyteri, Diaconi officio*. Sed nihil beatius, si eo modo militetur, quo Imperator noster Christus iubet.

Item *Dionysius 3. cap. Ang. Hierar.* Omnium diuinissimum Dei cooperatorem fieri constat, quia nobilissimum opus est salus animarum. Cooperatores autem Dei in hac operatione sunt propriissime Prælati quantum est de essentia status, ergo status eorum est diuinissimus, ergo perfectissimus.

Item *Greg. homil. 12. super Ezech. 8.* Nullum omnipotenti

L A 2

Deo

Deo tale est sacrificium, sicut zelus animarum, sed hoc maxime pertinet ad statum Prælatorum. Prælatus enim solus est sponsus Ecclesie, sicut testatur à multis. Ergo sacrificium, quod maxime pertinet ad statum eorum, est Deo gratissimum.

Item status Prælatorum maiorem requirit perfectionem in professoribus suis, quam Religio in suis, sicut dicit glossa super illud Iacobi. Iacob. 3. Qui non offendit in verbo, &c. Eum, inquit, qui cupit præesse alijs, oportet perfectior esse alijs. Ex hoc sic arguitur. Status qui de congruo requirit meliores, & perfectiores personas; de congruo requirit meliora, & perfectiora opera. Sed ubi sunt meliora, & perfectiora opera, sunt perfectiora, & meliora merita, ergo in prælatione per se loquendo sunt perfectiora, & meliora merita, quam in Religione, dico quantum est de exigentia essentialium utriusque status.

Salua tamen pace, & gratia Prælatorum videtur, quod status Religionis quodammodo potest dici perfectior, quam status Prælatorum, propter maiorem, & districtiorem disciplinam cui subduntur Religiosi, & maiorem elongati-

onem à mundo, & ab occupationibus, & occasionibus peccatorum. Et huius signum est, quod illi, qui de Religione assumuntur ad prælaturam, si in prælatione laudabiliter se habeant, statum Religionis statui Prælationis præferunt, & statum, in quo sunt, plangunt in operatione illius, quem dimiserunt. Hoc legitur fecisse Gregorius. Unde ipse scribit de seipso in lib. Dialogorū. Meror petra, quem patior quotidie, & semper mihi per usum, vetus est, & semper per augmentum novus. Infelix quippe animus meus occupationis sue pulsatis vulnere, meminit qualiter aliquando in Monasterio fuit, quando labentia cuncta subierant, quando rebus cunctis, quæ inuoluuntur eminebat, cum nulla, nisi cælestia consueuerat cogitare, qui retentos corpore ipso iam carnis claustra contemplatione transcendebat, qui mortem quoque (quæ in cunctis pæne pæna est) ut ingressum vite, & laboris premium amabat. Et nunc ex occasione pastoralis curæ secularium hominum negocia patitur, & post tam pulebram quietis suæ speciem, terreni actus pulvere fædatur, dumque se pro defensione multorum ad exteriora sparserit, & cum interiora appetit, ad hæc proculdubio mi-

nor

nor redit. Hæc Gregorius.

Adhuc illi pauci, qui de statu Prælationis transeunt ad statum Religionis, & in Religione sicut debent profecerint, statum Religionis statui Prælationis præponunt. Denique in morte ubi consideratio, & conscientia meritorum animam consolatur, nulli vel paucissimi inveniuntur, tam de Religiosis, quam de Prælati, quibus si daretur optio, non mallent, ut tota vita sua in Religione vixisset, & hoc satis multum est ad commendationem Religionis. Ait enim Philosophus primo Rhetorica cap. 1. de magis conferente, quod in maiori necessitate sunt opportuna maiora, puta ut quæ in senectute, & in egritudinibus.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Contra quem non est in aliquo hoc, quod dicunt, sicut pater intuenti.

Quod enim dicunt in fine, quod in Religione maior est restrictio disciplinæ, & maior esse potest quies contemplationis, quam in Prælati, non concludit, quin Prælati, præcipue Episcopi, prout de-

clarat Thom. sint simpliciter in statu perfectiore.

Quod autem dicunt quosdam Prælatos statum Religionis statui Prælationis prætulisse, non ascribendum est ipsius status imperfectioni, sed illarum personarum humilitati, vel imbecillitati, eo quod non potuerunt, vel se posse non reputauerunt perfectioni illius status conformare. Et ex hoc peruenit timor, quem tangunt in hora mortis.

A R T I C V L V S

V N D E C I M V S.

DE hoc quod Thom. dicit; quæst. 185. art. 6. ubi quærit, utrum liceat Episcopo aliquid possidere. In responsione principali, quod perfectio vitæ christianæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate. Sed voluntaria paupertas operatur instrumentaliter ad perfectionem, immo potest esse summa perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Gen. 18. Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse dives.

COR-

CORREPTORIUM.

QUod dicit perfectionem vitæ in voluntaria paupertate non consistere, vno modo habet veritatē, alio modo non: perfectio enim vitæ christianæ (sicut communiter distinguunt Magistri, vt supra habitum est) est duplex. Est enim vna perfectio sufficientiæ, siue necessitatis; Alia abundantia, & supererogationis. Voluntaria paupertas nō est essentialiter perfectio necessitatis, sicut aliquid de essentia eius, quia sine illa sufficienter haberi potest per obseruantiam præceptorum. Sed voluntaria paupertas est essentialiter vna perfectionum supererogationis, & pars essentialis illius perfectionis totalis, quæ consistit in consilijs. Sicut liberalitas est essentialiter quædam prima perfectio necessitatis; & operatio eius, quæ consistit in licito vsu diuitiarum corporalium, est quædam secunda perfectio necessitatis. Ita voluntaria paupertas secundum habitum dicta est quodammodo perfectio prima supererogationis: & eius vsus perfectio secunda, & pars essentialis illius totalis perfe-

CORRUPT.

ctionis, quæ consistit in consilijs. Valde enim absurdum esse videtur, quod liberalitas, quæ liberè vtitur diuitijs temporalibus, sit virtus, & per consequens perfectio prima, & eius vsus sit perfectio secunda. Et voluntaria paupertas non sit, perfectio, nec de essentia perfectionis, cum dicat *glos. Luce 14. Distat inter renuntiare omnibus, & relinquere omnia, quia renuntiare conuenit omnibus, qui ita licitè vtuntur omnibus, quæ possident; vt tamen mente tendant ad æterna. Relinquere verò omnia perfectiorum tantum est, qui omnia terrena postponunt, & solum æternis inhiant.* Vnde dicimus, quod perfectio vitæ christianæ nec totaliter consistit, nec maximè in voluntaria paupertate. Totalis enim perfectio vitæ christianæ consistit in aggregatione omnium virtutum, & in operibus earum pro loco, & tempore. Maximè verò consistit in charitate, ad quam omnes virtutes, & virtutum opera, siue quæ sunt in præcepto, siue quæ sunt in consilio ordinantur, & perficiuntur, nihilominus dicimus, quod maxima perfectio vitæ christianæ quantum ad aliquid, scilicet quantum ad vsum diuitiarum temporalium in voluntaria

ria paupertate consistit, Homo enim dicitur uti illis rebus, a quibus abstinet secundum temperantiam; & abstinentiā secundum Augustinum lib. 83. q. 7. 20. Et quantum ad hoc dicimus, quod ubi est maior paupertas voluntaria, ibi est maior perfectio. Huic attestatur Aug. de bono coniugali, ita dic. Bonum erat, quod faciebant, qui de substantia sua Christo, ac discipulis sua ministrabant necessaria. Sed melius, qui substantiā diuiserunt, ut expeditiores Dominum sequerentur.

Item de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 38. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius est intentione sequendi Dominum omnia simul donare, & absolutum sollicitudine egere cum Christo; unde de Abraham, & de quocunque alio (qui legitur fuisse perfectus & dives) considerandum est secundum quid dicatur esse perfectus, sicut docet Aug. lib. 1. de baptismo paruulorum, ante medium cum dicitur: quilibet status perfectior, qua in re dicatur, videndum est. Nihil enim prohibet, quin voluntaria paupertas possit operari instrumentaliter ad ulteriorem perfectionem, quamuis essentialiter sit perfectior, vel pars perfe-

ctionis, ut supra ostensum est, quæst. 184. art. 2.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Sciendum in primis, quod duo falsa supponunt. Vnū est, quod perfectio supererogationis, & abundantie attendi debet, vel principaliter consistat in voluntaria paupertate. Aliud est, quod paupertas est virtus quædam siue perfectio animæ prima. Cuius usus, vel actus est perfectio animæ secunda. Falsitas prima patet sic. Sicut perfectio sufficientie, vel necessitatis consistit in virtutibus charitate informatis, & earum actibus in gradu primo, & infimo, sic perfectio maior in quocunque consistit, in eisdem virtutibus, & earum actibus in gradu ulteriore, & perfectiore. Quantumcunque enim remoueantur ea, quæ pertinent ad remouendum impedimenta perfectionis, nunquam est anima perfecta, quousque habeantur virtutes charitate informatæ, in quibus consistit ipsa perfectio essentialiter, nec per consequens per ipsa eadem poterit esse essentialiter perfectior, nisi eadem

eadē virtutes intendantur, vel augmententur, propter quod augmentatio perfectionis, & per consequens perfectio supererogationis, quam vocant perfectionem, essentialiter consistit in augmentatione virtutum charitate informatarum, ad quam paupertas voluntaria, & huiusmodi faciunt instrumentaliter, inquantum faciunt ad remouendum impedimentum huiusmodi augmentationis. Falsitas secundi sic patet, paupertas enim voluntaria non est virtus, vt supponunt, sed quadam pœnalitas voluntariē assumpta, sicut nuditas vigiliæ, & huiusmodi, q̄ patet per hoc, q̄ inter huius in collationibus patrum enumeratur. Si enim paupertas esset per se loquendo virtus, non diceretur laudabilis solum per additionem inquantum voluntaria, sed per se. Omnes enim virtutes per se sunt laudabiles, nec etiā diceretur voluntariē assumpta, sed magis ipsius voluntatis ad sic operandum inclinativa. *Est enim virtus, habitus inclinans per modum naturæ, vt dicit Philosophus 2. eth. comment. 5.*

Quod ergo dicunt, quod absurdum esse videtur, quod liberalitas, quæ liberè vtitur

diuitijs temporalibus, sit virtus, & per consequens perfectio prima, & eius vsus sit perfectio secunda, & voluntaria paupertas non sit perfectio, nec de esse perfectionis, patet, quod nulli recte intelligenti absurdum esse videbitur: *Licet enim, vt dicit glos. illa, relinquere omnia perfectorum tantum sit, vtrique quo ad hoc quod instrumentaliter facit ad perfectionem, non tamen sequitur, quod ipsa paupertas, vel temporalium rerum nuditas, & carentia consequens sit virtus animam perficiens, sicut non sequitur. Si mori pro Christo tantummodo sit perfectorum, quantum ad potissimum signum perfectionis, quod propter hoc ipsa mors voluntariē assumpta sit aliqua animæ perfectio prima, immo tam hæc, quam illa in carentia quadam seu priuatione ad pœnalitatem pertinente consistunt. Vnde inter alias pœnalitates pro Christo assumptas, cuiusmodi sunt vigiliæ, ieiunia &c. huiusmodi paupertas, & priuatio omnium facultatum ponitur. Et verū quidem est, vbi amor maior est paupertas, & purior, aut discretior, ibi maior perfectio, quatenus ad illud quod instrumentaliter facit ad perfectionem.*

nem. Et hoc concludunt auctoritates, quæ sequuntur, & non aliud.

Quod verò dicunt, quod paupertas ita est instrumentum perfectionis, quod est quædam pars eius essentialis, ex prædictis patet esse falsum.

A R T I C V L V S

D V O D E C I M V S

DE hoc, quod dicit Thomas in eodem art. in respons. primi argumenti, quod illa verba Domini Matth. 10. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris. Vno modo exponi possunt, sicut exposuit ea Augustin. de consensu Euangelistarum, ut intelligatur hoc dictum non precipiendo, sed permittendo. Permisit enim ut absq; argento, & auro irent ad predicandum, sumpturi sumptus ab his quibus prædica int.

C O R R U P T O R I V M.

QUOD dicit Dominum non precipiendo, sed permittendo dixisse. Nolite possidere aurum, &c. dicimus, quod falsum est, &

contra Euangelia, & contra testimonia sanctorum. Nam Matth. 10. hos duodecim misit Iesus, præcipiens, & dixit: In viam gentium ne abieritis. Et paucis interpositis subditur. Nolite possidere aurum, neque argentum, &c.

Et Marc. 7. expressius etiã præcipit. nequid tollerent in via, nisi virgam tantum, non peram, non panem, neque in zonis as, sed essent calciati sandalijs, & ne induerentur duabus tunicis, expressè dicit, quod præcepit eis.

Et Ambrosius super Lucam 6. super illud. Nolite portare neque peram, neque saccum Lucæ 4. Scripsit, inquit, Matth. quoniam dixit ad Discipulos Dominus. Nolite possidere aurum, neque argentum. Si prohibemur aurum possidere, quid rapere, quid auferre? Si quod habes donare præciperis, quid aues, quod non habes? Et infra tangens illud Act. 2. Aurum & argentum non est mihi, &c. Glos. ita dicit. Non tam gloriatur Petrus, quod argentum non habet, quàm quod seruet Domini præceptum, vel mandatum, quod præcipit. Nolite possidere aurum, neque argentum, hoc est dictum. Vides me Christi Discipulum, & a me requiris Aurum?

M m

Item

Item super illud *Act. 2. Aurum, & argentum non est mihi. Glos. memores precepti illius. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam. Quæ ad pedes Apostolorum reponeretur, non sibi, sed ad usus pauperum recondabantur.*

Ex his patet, quod illud. *Nolite possidere aurum, &c.* prohibitum fuit Apostolis, non permissum. Sumere verò sumptus, & alimenta ex ipsa prædicatione concessum fuit, non autem præceptum. Et hoc dicit Gregori. *homil. 17. super Ioannem. Qui panem, inquit, & sacculum portare prohibuit, sumptus, & alimenta ex ipsa prædicatione concessit. Nam sequitur. In eadem domo manete edentes, & bibentes, quæ apud eos sunt.* Ex his verbis Gregor. patet, quod pars auctoritatis scilicet. *Nolite possidere aurum, vel argentum, non peram, non saccum,* prohibitum fuit. Sumptio verò necessariorum, quæ intelligitur in fine auctoritatis. *Dignus est operarius mercede sua, siue ribo illo.* Quod expressius dicit in *Luc. aedentes, & bibentes, quæ apud illos sunt.* Hoc, inquam, concessio fuit, & non præceptum. De ista concessione dicitur in *glos. 1. ad Corin. 12. Nunquid non habemus*

potestatem manducandi, & bibendi. Glos. permisit Dominus, sed non iussit Apostolis accipere necessaria à subditis, ut quisquis vellet eo uteretur, quod sibi liceret ex Domini concessione. Si quis nollet eo uti, non contra iussum faceret, sed de suo iure cederet.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Dictum *Beati Augustini*. quod *Thomas* adducit reprehendunt, & destruere conantur, in quo eos amplius peccare cui dubium est? & supra modum admirandum, quod prædictum testimonium *Beati Augustini* in expositione prædictorum verborum dicunt esse contra Evangelia, & testimonia Sanctorum: Argumenta verò, quibus non *Thomam*, sed sententiam *Beati Augustini* destruere nituntur in hac parte per equiocationem, siue per diuersam acceptionem huius nominis præcepti, utpote sophistica soluuntur. Nam omnes auctoritates, in quibus dicitur, Dominum illud præcepisse. *Matt. x. Nolite possidere &c.* de præcepto largè accepto, siue pro permissione, secundum dictam expositionem *Beati*

Beati Augustini de consensu Euangelistarum, siue pro cōsilio intelliguntur, vt reducat^r ad illud. *Si vis perfectus esse &c.* debent intelligi. Si verò pro præcepto propriè dicto, debet intelligi non nisi ad tempus, quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudeis, præcipiebatur, vt per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipsius, quia eis absque sumptibus prouideret secundum expositionem *Chrysostomi*. In sensu etiam mystico habuit rationem præcepti propriè dicti, scilicet quod prædicatores non innitatur principaliter sapientiæ, & eloquentiæ, quæ auro, & argento designantur, secundum expositionem *Hieronymi*.

Auctoritates igitur quas isti adducunt, nec contra *Santos istos*, nec contra *Thom.* (illis innitentem) aliquid faciunt si rectè intelligantur, scilicet nomine præceptionis, vel prohibitionis modis prædictis vtentes.

A R T I C V L V S

X I I I.

DE hoc, quod *Thom.* dicit, *quæst.* 186. artic. 2. ubi quærit, *utrum quilibet Religiosus teneatur ad omnia consilia in responsione principali.* Ad perfectionem aliquid tripliciter pertinet. Vno modo essentialiter, & sic ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia charitatis. Alio modo consequenter, sicut illa, quæ consequuntur ex perfectione charitatis, utpotè maledicenti benedicere, præcipue extra casum necessitatis. Tertiomodo instrumentaliter, & dispositiue, sicut paupertas, abstinentia, & continentia, & huius, & sic paupertas, continentia, & abstinentia non pertinent essentialiter ad perfectionem, nec consequenter, sed dispositiue, & instrumentaliter.

C O R R U P T O R I V M.

NObis autem non videtur, quod hoc sit verum, immo quod sint perfectiones, & per consequens pertineant essentialiter ad perfectionem. Et quod magis, & frequentius pertineant ad charitatem con-

M m 2 sequen-

seque[n]ter, quàm instrumen-
taliter. Nihilominus benè no-
bis videtur, quod ad perfe-
ctionem charitatis pertineant
instrumētaliter, & dispositiue.

Quod autem volūtaria pau-
pertas sit perfectio, videtur
per auctoritatem Hieronymi
ad Demetriadem. Dicit enim
sic. *Apostolici fastigij est, perfe-
ctaque virtutis, vendere omnia,
& distribuere pauperibus, & sic
leuem, & expeditum ad cæle-
stia volare.* Ergo paupertas
secundum Hieronymum, est
perfecta virtus, ergo perfectio.

Præterea, quælibet earum
est virtus, vel gradus virtutis,
si virtus, ergo perfectio. Di-
cit enim Philosophus 7. Physi-
corum. Text. comm. 18. *Virtus
perfectio est, & unumquodque
tunc est perfectum maximè cum
attingit virtuti proprie.*

Idem 2. ethicorum cap. 5. *Om-
nis virtus cuiuscunque fuerit
virtus, habentem perficit, &
opus eius bonum reddit.* Si au-
tem sunt gradus virtutum,
constat quod eminentissimi
gradus sunt. Verbi gratia,
voluntaria paupertas (quæ si-
mul, & semel dat omnia pau-
peribus) altissimus gradus li-
beralitatis, vel corporalis mi-
sericordiæ est viduitas, & vir-
ginitas, quæ excellentior est,
excellētissimus gradus con-

tinētiæ, abstinentia excel-
lentissimus gradus tempe-
rantia, cum gradus inferio-
res prædictarum virtutum,
(quibus gradibus potest fieri
additio) sint perfectiones, si-
cut liberalitas, secundum
quam homo liberè utitur bo-
nis temporalibus. Et miseri-
cordia, secundum quam par-
ticulariter, siue successiue di-
spensat indigentibus, multo
magis prædicti gradus, quibus
fieri additio non potest, per-
fectiones dici possint.

Item Algazel in principio
logicae suæ dicit. *Sic perfectio,*
inquit, *animæ in duobus consi-
stet, in munditia, & ornatu.*
*Munditia eius est, ut expietur à
sordidis moribus, & sequestretur
à phantasijs turpibus. Ornatus
eius est, ut depingatur in ea
certitudo virtutis.* Et infra.
*Felicitas æterna non potest ha-
beri, nisi per perfectionem ani-
mæ, quæ non est nisi munditia,
& ornatus.* Ex hoc arguitur
sic. Munditia à sordidis mo-
ribus, & phantasijs turpibus
maximè sunt paupertas volun-
taria, continentia, & abstinē-
tia, & obedientia, quia vo-
luntaria paupertas est mun-
ditia à concupiscentia oculorum.
Continentia est mun-
ditia à concupiscentia carnis.
Obedientia est munditia à su-
per-

perbia vitæ, ergo hæc tria sunt vera perfectio, vel veræ perfectiones.

Quod autem ista quandoque pertineant ad perfectionem charitatis consequenter, manifestè patet in Christo. Charitas enim Christi à primo instanti suæ conceptionis ita perfecta fuit, quod nunquam deinceps augeri potuit: Paupertas igitur, & continentia, & abstinencia ad perfectionem charitatis eius non pertinebant instrumentaliter, & dispositivè, quia nec disponebant ad eius inductionem, nec ad eius augmentationem, & pertinebant ad eam consequenter. Et de paupertate Christi dicit *Apostolus* 2. *Corinth.* 8. *Scitis gratiam Domini Nostri Iesu Christi, id est charitatem, quoniam propter nos egenus factus est, cum esset dives.*

Præterea videtur, quod ista materia pertineant ad charitatem siue ad perfectionem, quæ charitas est consequenter, quàm instrumentaliter, & dispositivè, & quod magis fieri debeant ex charitate habita, quàm ad charitatem habendam. Dicit enim *Augustinus* 6. *Musica.* *Amor, inquit, temporalium non expurgatur nisi suavitatem æternorum.* Constat quod suavitas rerum æterna-

rum, vel est id ipsum, quod amor earum, vel effectus amoris ipsarum.

Item *glos. Cantic.* 8. super illud. *Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione.* *Glos.* *Vbi abundat amor æternorum, vilescit mox possessio labentium.*

Item *Gregorius homil.* 11. super *Ioannem.* *Sicut mors corpus interimit, sic ab amore rerum temporalium charitas occidit.*

Præterea manifestè videmus homines habentes perfectam charitatem vberius elemosynas facere, & districtius abstinere, & sollicitius continere, & humiliter obedire, quàm non habentes charitatem, vel habentes imperfectam. Igitur ista magis habent sequi ex perfecta charitate, quàm instrumentaliter dispositivè ad illam habendam, vel augendam.

Uterius videtur per *Apostolum.* quod aliæ virtutes possunt dici perfectionis, vel perfectionis, & charitas instrumentum. Dicit enim ad *Col.* 3. de pluribus virtutibus loquens. *Super omnia autem charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis.* *Glos.* *Cetera perfectionem faciunt, charitas omnia ligat, ne abeant, ergo cetera sunt*

sunt perfectiones, & charitas instrumentum, quod est vinculum, hoc videtur nobis verum tam de charitate, quam de alijs virtutibus, quod secundum diuersas rationes possunt dici instrumenta, & perfectiones.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Nituntur probare primo, quod paupertas, abstinentia, & huiusmodi, sint perfectiones essentialiter, ita scilicet, quod ad ipsam essentiam perfectionis humanæ pertineant, cuius oppositum supra est declaratum.

Ad illud ergo quod primo obijciunt de Hieronymo, quod *perfecte virtutis est vendere omnia*, verum est, quod ad perfectam virtutem, tanquam instrumentum veniendi ad perfectam virtutem, non tanquam ipsa sit virtus perfecta, sicut patuit in Abraham. Potest etiã hoc dici perfecte virtutis, quia nonnunquam est perfecte virtutis effectus, vt quando perfecta virtute inflammatus omnia relinquit, quæ impedimentum præstare poterunt.

Ad secundum cum dicit, *qualibet earum est virtus* &c. Respondendum est per interruptionem, quoniam nec

sunt virtutes, vt dictum est, in gradu primo, nec in gradu vltiore, & perfectiore. Possunt enim virtutes, quæ connexæ sunt, & haberi, & ad gradum perfectum augmentari sine his, licet faciant instrumentaliter ad huiusmodi (prout dictum est) perfectionem: vnde tota illa ratio cum suo processu innititur falsitati.

Ad tertium dicendum, quod verum est, quod prædicta faciunt ad mentis mundiciam instrumentaliter, sed gratia, & virtutes faciunt mentis mundiciam essentialiter.

Secundò consequenter nituntur probare, quod ista pertineant quandoque ad perfectionem charitatis consequenter, & hoc concedimus.

Tertiò nituntur probare, quod magis pertineant ad perfectionem, quæ est charitatis consequenter, quam instrumentaliter, quod non videtur rationabiliter dictum, quoniam ad charitatem habitam in summa plenitudine non sequuntur ista, quoniam tunc essent in patria. Sed dicuntur potius ad perfectam charitatem dispositiue, seu instrumentaliter se habere, quia vniuersaliter assumuntur, vel vt perfectus charitatis gradus acquiratur, vel ne ipse

se gradus charitatis perfectus, prout in via possibile est, iam adeptus alicuius impedimenti occasione aliquatenus retardetur. Quod licet in paupertate Christi dici non possit, quantum ad charitatem in eo existentem. Dici tamen potest, quod & ipsa instrumentaliter, & dispositiue egit ad perfectam charitatem in alijs fidelibus.

Ad primum ergo in oppositum dicendum, quod illa auctoritas *Aug.* similiter illa *glos. Cant. 8.* similiter auctoritas *Greg.* nihil faciunt pro eis. In omnibus enim habetur, quod propter amorem, suauitatem, vel dilectionem aternorum inflammatur Homo ad contemptum terrenorum, quod ubique verum est, quia ipsa terrena relinquere facit instrumentaliter ad perfectum gradum amoris peruenire.

Per idem soluitur ratio, quam ponunt consequenter, habentes enim maiorem charitatem, & perfectionem, vberius, ac promptius faciunt prædicta, per quæ ad vltiorem perfectionem (ut sæpe dictum est) instrumentaliter promouentur.

Quartò nituntur ostendere, quod ipsa etiam charitas abeat dici instrumentum perfectionis,

pro eo quod ab *Apostolo* dicitur *vinculum perfectionis*. quod salua pace eorum improprie (ne dicam falso) dicitur; Nō enim finis potest poni in ratione instrumenti, quo ad finem deuenitur, nunc autem finis præcepti est charitas, secundum *Apostolum*, quam dicit *vinculum perfectionis*, pro eo quod in ipsa perfectio consummatur.

Quod verò dicit *glos.* Cetera perfectionem faciunt, charitas autem omnia ligat, &c. metaphorice dictum est, locutio autem figuratiua non est extendenda. Non enim debet intelligi, quod charitas adueniat virtutibus perfectis quasi quoddam vinculum superueniens secundum perfectionem, quam habet, virtutes habet à charitate, quæ est earum forma, qua recedente remanent imperfectæ, ut illud intendit *glos.* Per hoc ergo quod charitas dicitur *vinculum aliarum virtutum*, non intelligitur, quod sit instrumentum earum, sed potius perfectio, ac finis, & forma.

Quod de alijs virtutibus dicunt in fine, quod possunt secundum diuersas rationes dici instrumenta, & perfectiones, concedi potest, nec est contra nos.

AR-

ARTICVLVS

XIV.

DE hoc, quod Thomas dicit quæst. eadem artic. 9. ubi quarit, utrum Religiosus peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula, quod profitens regulam non vouet seruare omnia, quæ continentur in regula.

Et arguit, quod sic, tali ratione. Facere contra votum est peccatum mortale. Sed Religiosi voto professionis astringuntur ad regulam, ergo peccant mortaliter transgrediendo ea, quæ in regula continentur. Et respondendo dicit, quod ille, qui profitetur regulam, non vouet omnia, quæ sunt in regula, sed vouet regularem vitam, quæ consistit in tribus, scilicet in paupertate, continentia, & obedientia. Unde in quibusdam religionibus aliqui cautius profitentur non quidem seruare regulam, sed viuere secundum regulam, idest intendere ad hoc, quod informant mores suos secundum regulam sicut iuxta quoddam exemplar. ita quod professioni non contrarietur, nisi quod est contra præceptum regulæ. Transgressio verò aliorum, vel omissio non obligat, nisi ad

CORRVPT.

peccatum veniale. Ex verbis istius solutionis tollitur argumentum, quod soluere intendit. Expresse enim intelligitur secundum ipsum, quod religiosi profitentes aliquam regulam, non vouent seruare omnia, quæ in regula continentur, alioquin transgrediendo aliquod istorum peccarent mortaliter. Et quod ista fuerit sua opinio, manifestè videtur in quæstionibus determinatis quodlibeto primo, quæst. 20. quæ est, utrum Monachus peccet mortaliter comedendo carnes: Ibi enim in responsione principali dicitur ita. Si religiosus profitendo voueret se regulam seruaturum, videtur se obligare ad singula, quæ in regula continentur, ut contra quodlibet eorum faciendo peccet mortaliter.

CORRVPTORIUM.

Istud videtur nobis falsum. Nam Exo. 24. legitur, quod postquam Moyses narrauerat populo omnia verba Domini atque iudicia, respondit omnis populus una voce. Omnia, quæ locutus est nobis Dominus, faciemus, & erimus obedientes. Et hac promissione facta Moyses sanguinem fæderis resperxit in populum dicens. Hic est sanguis fæderis, quod Dominus pepigit nobiscum.

Item

Item *Iosue ult.* fœdus hoc habetur innouatum, dicente populo ad *Iosue. Domino Deo nostro seruiemus, & erimus obediētes præceptis eius. Percussit igitur in illo die Iosue fœdus cū populo, & imposuit populo præcepta atque iudicia. Et Apostolus ad Galath. 3. ita dicit Maledictus omnis, qui non permanferit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, ut faciat ea, quod sumptum est de Deut. 27.*

Et iterum ad *Galat. 5.* dicit *Apostolus. Testificor rursus omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est uniuersæ legis faciendæ. Ex quibus manifestum est, quod Iudei firmâ promissione sub maledictionis susceptione obligati erant omnia contenta in lege seruare, & tamen constat, quod plurima fuerunt in lege, quorum transgressio, vel omisio non erat mortale, ut est illud Exod. 23. Si occurreris oui, vel bovi vicini tui, reduc ad eum. Et illud. Leui. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. A simili, qui promittit seruare regulam, & ea, quæ sunt in regula, non oportet, quod peccet mortaliter transgrediendo, vel omittendo quodlibet eorum.*

Præterea, in regula *Sancti Benedicti* præcipitur discipli-

na^r suscipiendorum fratrum, quod primò post duos menses legatur regula nouitio, & iterum secundò post sex menses. Et adhuc tertio post quatuor menses. Et si nouitius habitata secum deliberatione promiserit se omnia custodire, & cuncta sibi imperata seruare, tunc suscipiatur in congregatione, sciens se ex lege regulæ constructum, quod ex illo die non liceat ei de Monasterio exire, nec collum excutere de sub iugo regulæ. Ecce quod nouitij secundum regulam *Beati Benedicti* promittit se omnia custodire, quæ in regula continentur, & tamen infamia esset, quod peccarent mortaliter quodlibet eorum transgrediendo.

Item in principio regulæ *Beati Francisci* (quam approbavit *Innocentius Papa tertius*, & confirmauit *Honorius Papa Tertius*, successor eiusdem) ita dicit. Regula, & vita fratrum Minorum hac est, scilicet *Euangelium Domini Nostri Iesu Christi seruare. Et in fine eiusdem sic dicitur. Paupertatem, & humilitatem, & Euangelium Domini Nostri Iesu Christi (quod firmiter promissimus) obseruemus. Et tamen Gregor. 9. qui regulam exposuit, ita dicit. Fratres, inquit,*

N n

quit,

quit, qui scire desiderant, an ad alia euāgelij cōsilia teneātur, aut tantum ad illa, quæ in regula præceptorie, vel inhibitorie sunt expressa, præsertim cum ad alia se obligare non intenderunt, & vix aut nunquam possunt omnia ad litteram obseruare. Nos autem breuiter dicimus vos ad illa Euangelij cōsilia non teneri per regulam, nisi ad ea, ad quæ obligastis vos in ipsa, ad cetera vero non tenemini, nisi sicut ceteri Christiani, & eo magis ex æquo, & bono, quo vos obtulistis in holocaustum medullatum per contemptum omnium mundanorum. Hæc Papa Gregor. Igitur per expositionem Pape liquet, quod quamuis fratres Minores promiserunt obseruare Euangelium, non tamen tenentur ad omnia Euangelij cōsilia, nisi ad ea, quæ in ipsa regula præceptorie, vel inhibitorie sunt expressa.

Præterea quicumque regulam aliquam, vel contentam in ea promittit, vel vovet, nihil aliud intendit, vel intendere debet, quàm conformare voluntatē suam, & conuersionem partibus regulæ secundum intentionem illius, qui regulam condidit. Sed constat, quod conditor cuiuscunque regulæ non intendit, quod professores sui, vel illius

regulæ æqualiter obligentur, & ad omnia æqualiter teneantur, nisi tale sit, quod transgrediendo peccent mortaliter, hoc enim esset stultissimum, & laqueum illis immittere, quorum deberet salutem quærere, & maximè ubi regula distinguit inter monita, & præcepta, sicut in regula Beati Francisci, ergo nullus vouens aliquam regulam sic obligatur profitendo, ut si transgrediatur quæcunque cōtētorū in regula peccet mortaliter.

Secundum quod dicit etiā, quod cautius profitentur, qui non profitentur regulam, sed qui tantum profitentur regulam, obedientiam. In his verbis insinuat, quod ingredienti religionem, non debent profiteri regulam, alioquin minus caute faciunt, & hoc reputamus falsum, quia extra de regularibus, & transuentibus ad religionem, cap. ex parte tua, fuit propositum, ita dicitur. Mandamus, quod quoscunque tibi lege Diocesana subiectos, qui prædicto modo terram duabus vñs ingredi nō verentur, ut postquam per annum gestauerint habitum monachalem, regulam profiteantur, & seruent, Ecclesiastica censura compellas. In quibus verbis hoc notandum est, quod

ia-

ingredientes ordinem illius ordinis regulam debent profiteri, quia dicit, regulam secundum formam profiteatur.

Adhuc in verbis prædictis, quibus dicitur, *postquam per annum gestauerint habitum Monachalem.* Notandum videtur, quod forma profitendi in ordine Monachorum, est profiteri regulam *Beati Benedicti*, & promittere conuersationem morum secundum illam, Sed hanc formam profitendi tanquam homo, qui voluit Monachis suis immittere laqueum *Beatus Benedictus* instituit, sicut *Frater Thom.* dicit in *questionibus determinatis, quodlibet. i. quest. 20.* quæ est, *utrum Monachus mortaliter peccet in comedendo carnes, & in responsione, quam præ manibus habemus, insinuat id ipsum, excepto quod nomen Benedicti non explicat.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

DVo nituntur ostendere sicut patet ex eorum processu. Quorum primum est, quod licet religiosi obligent se voto professionis ad singula, quæ sunt in regula, non tamen peccarent mortaliter singula eorum transgre-

diendo. Secundum est, quod *Thom.* euacuat decretalem in hoc, quod dicit cautius quosdam profiteri obedientiam secundum regulam. Primum patet esse falsissimum, quoniam si quis voto, vel iuramento obligaret se directe, & ex intentione, quod non moueret, vel fraugeret festucam, sic obligatus mortaliter peccaret hoc faciendo nulli dubium est. Eodem modo si religiosus intendit se voto obligare ad singula, quæ in regula continentur, peccaret mortaliter transgrediendo quæcumque eorum: vel quare non. Et hoc intendit *Thom.* cum dicit. *Si religiosus profitendo voueret, &c. in questionibus determinatis quodlibet i. q. 20.*

Ad primum igitur in oppositum dicendum, quod populus Iudaicus non fuit obligatus ad omnia, quæ erant in lege, ita quod ipsam transgrediendo peccaret mortaliter, nisi tantum ad ea, quæ cadebant sub præcepto proprie accepto. Ad illa enim sola intendebat legislator, & eius successor obligare eos.

Quod autem dicitur: *Maledictus omnis, qui non permanserit &c. Gal. 3.* habet intelligi de his, quæ imposita erant sub præcepto, vel quod omnes ho-

N n 2 mi-

mines ante Christum, qui legem implere non poterant, sub maledictione erant, pro quibus ab illa maledictione liberandis Christus dignatus est dici maledictus, s^m illud. *Dent. 21. Maledictus omnis, qui pendet in ligno, sicut dicit. Apostolus; Vnde q̄ ibi dicit. Testificor omni homini, &c.* quod ipsi pro se adducunt. Secundo sic habet intelligi, q̄ circumcidens se, & per consequens fidem Christi negans, in prædictam incidit maledictionem, à qua per Christum liberantur electi, velut ad litteram legis observatores. Et licet etiam talis dicatur debitor vniuersæ legis faciendæ, non tamen sequitur, quod transgrediendo ea, quæ in lege scribuntur, nec tamen præcipiuntur, mortaliter peccaret, licet enim Monachus debitor sit alicuius observantiæ regularis, quæ non cadit sub præcepto, utpotè quod sileat in claustris, non tamen sequitur, quod transgrediendo silentiū speccaret mortaliter.

Quod opponunt tertio de regula *Beati Benedicti*, quod ibi præcipitur regulam debere legi, &c. oportet intelligi, quod utitur præcepto largè pro admonitione, vel consilio, vel certè si strictè cadat

CORRUPT:

sub præcepto propriè professor regulæ illius nouitius intendens præcepto illi obtemperare, aut mortaliter peccare, sine distinctione tenetur. Nouitij verò promittentes se omnia seruare, quæ in regula sunt, non intendunt, nec intendere debent singulis in ea contentis se voto astringere.

Aliquid enim (ut dicit Tho.) continetur in regula dupliciter. Vno modo sicut finis regula, puta ea, quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum transgressio est, quantum ad ea, quæ cadunt sub præcepto ad ea, quæ necesse est, quod se extendat eorū promissio. Alio modo continetur aliquid in regula ad exercitium exterius pertinens, sicut sunt exteriores observantiæ, inter quas quedam sunt, ad quas obligatur religiosus ex voto professionis. Vetus autem religionis principaliter respicit tria, paupertatem, continentiam, obedientiam, quæ se etiam promittunt illi nouitij seruaturos. Alia verò omnia, quæ ordinantur ad hæc, promittunt se seruaturos, in quantum proponunt talia pro posse se seruare, non tamen ita quod per transgressionem eorum, quæ non sunt de substantia religionis, nec cadunt sub præcepto, cuiusmodi est silete in claustris, obligentur ad mortale.

Quod

Quod verò opponunt quarto de regula *Beati Francisci* approbata, & confirmata, in cuius fine subditur, *Euangelium Domini Nostri Iesu Christi, quod firmiter promissimus, obseruemus*, quod (prout dicunt, à *Gregor. 9.* exponitur) pro *Thom.* facit. Ex quo enim qui promiserunt obseruare, *Euangelium Domini nostri Iesu Christi*, non tenentur ex voto suæ professionis, nisi ad illa consilia, quæ in ipsa regula præceptorie, vel inhibitorie sunt præcepta. Manifestum est, quod qui promittit, vel profitetur se seruare aliquam regulam, non vouet se seruare singula, quæ sunt in regula, ita scilicet quod obliget se voto ad singula, sicut nec isti (vt dicunt) intendebant se obligare ad singula consilia, sed vouet regularem vitam, quæ essentialiter consistit in prædictis tribus, nec obligantur suo voto, nisi ad ea, quæ præceptorie, vel inhibitorie in ipsa regula sunt expressa, ita scilicet quod alia transgrediendo non peccet mortaliter.

Quinta ratio per omnia facit pro *Thoma*, planum est enim quod neque regulam concedens, per eam intendit ad omnia obligare, nec profitentes æquè in

omnia obligari. Vnde miror ad quid hanc rationem posuerint, cum magis ad oppositum, quàm ad eorum faciat propositum quo ad hoc.

Secundum quod improbat, quod cautius profitentur, qui profitentur obedientiam secundum regulam per hoc, & videtur eis, quod illud insinuet ingredientes religionem non debere regulam profiteri. Et dicimus, quod salua pace eorum non videtur eis verum. Concedimus enim (prout volunt iura) quod ingredientes religionem tenentur post annum regulam profiteri, regulam autem profiteri, prout dicit *Thom.* est profiteri vitam regularem, vel obedientiam secundum regulam, quod cautè quidam exprimunt in sua professione, regulam quidem profitentes, sed tamen quid sit regulam profiteri secundum iura, eò cautius, quò euidentius exprimentes.

ARTICVLVS

XV.

DE hoc, quod *Thom.* dicit, *quest. 188. artic. 7. ubi* querit. Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. In responsione principali, quod si res exteriores

ores non querantur, nec habeantur, nisi in modica quantitate, quantum sufficit ad simplicem victum talis sollicitudo non multum impedit hominem, unde nec perfectioni humanae, nec Christianae vitae repugnat. Et aliquantulum infra subiungit. Differt circa hoc, utrum diuitiae in proprio, vel in communi habeantur: nam sollicitudo, quae habetur circa res proprias pertinet ad amorem priuatum. Sed sollicitudo, quae habetur circa res communes pertinet ad amorem charitatis, quae non querit, quae sua sunt. 1. Corin. 13. Et quoniam religio est ad perfectionem charitatis, quam perficit amor Dei, usque ad contemptum sui, habere aliquid proprium repugnat perfectioni religionis. Sed sollicitudo, quae est circa bona communia ad charitatem pertinere potest, licet per hoc impediri possit aliquis altior actus charitatis, ut contemplationis Dei, & instructionis proximi. Ex quo patet, quod habere superabundantes diuitias in communi est impedimentum perfectionis, siue in rebus mobilibus, siue immobilibus. Habere autem de rebus exterioribus in communi, siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis, non impedit, si consideretur pauper-

tas in comparatione ad communem finem religionis, quae est vacare diuinis obsequijs. Si autem consideretur paupertas ad speciales fines religionum, sic tanto erit religio perfectior secundum paupertatem, quanto habet paupertatem magis suo fini proportionatam. Et infra. Illis vero religionibus, quae ordinantur ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam, competit habere paupertatem, maxime ab exterioribus sollicitudinibus expeditam, quod fit dum modica, quae sunt necessaria vitae, congruo tempore procurata seruantur. Hoc Dominus paupertatis institutor docuit. Legitur enim Ioannis 12. quod Iudas habebat loculos, in quibus ea, quae mittebantur, portabat. Et Ioannis 4. legitur, quod cum Dominus loqueretur cum Samaritana, discipuli ierant in Ciuitatem, ut cibos emerent. Legitur etiam Ioannis 13. quod cum Dominus dixisset Iudae: Quod facis, fac citius, putauerunt, quia Iudas habebat loculos, quod Dominus diceret ei, quod emeret necessaria ad diem festum, aut ut egenis aliquid daret, ergo exemplo, licet pecuniam, vel quaecunque aliam rem in communi seruare ad usus alienius congregationis, ita quod non repugnat, immo est confor-

me

me perfectioni Christi, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & Discipuli (à quibus omnis religio sumpsit exordium) precia pradiorum conseruabant, & distribuebant, prout unicuique opus erat.

Ad idem adducit auctoritatē Prosperi de vita contemplatiua, & habetur 11. quæst. 1. Satis, inquit, ostendit, & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis posse facultates Ecclesie, quæ sunt profecto communia possideri. Adhuc in responsione 3. argumenti dicit, quod per hoc, quod Dominus noster dicit. Mat. 6. Luc. 12. Nolite solliciti esse in crastinum, non intelligitur, quod nihil seruetur in futurum, hoc enim Beatus Antonius asserit periculosum in collationibus patrum, ita dicens. Priuationē omnium facultatum, ita sectantes, ut ex ipsis nec unius quidē diei victum sibimetipsis, nec unum denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes. Ita repente vidimus eos esse deceptos, ut inceptum opus non poterant exitu congruo terminare.

CORRUPTORIUM.

IN prædictis solutionibus, tam ex verbis, quæ dicit,

quàm ex quæstione, quam soluere intendit, ad minus tria repræhendenda esse videntur. Vnum est, quod habere aliquid in communi scilicet moderatas diuitias vsui humano necessarias tempore congruo procuratas, nec repugnat, nec detrahit aliquid de perfectione. Secundum est, quod tantò est vnaquæque religio perfectior secundum paupertatem, quantò habet paupertatem fini sui magis proportionatam. Tertium est, quod periculum est, ita omnes facultates relinquere, ut nec vnus denarius conseruetur ad victum in posterum.

Quantum ad primum. Religionēs, quæ habent aliquid in communi nullatenus vituperamus de imperfectione, sed tamen cum confidentia, & pace omnium, & sine dubitatione omni credimus, & asserimus, quod maioris perfectionis est pœnitus nihil habere, nec in communi, nec in proprio: Si enim de paupertate agitur, constat, quod maior est, & perfectior paupertas illorum, qui nihil pœnitus habent nec in proprio, nec in communi, quàm eorum, qui sufficienter habent in communi. In Religione enim non est considerare, nisi personas,
vel

vel singulariter; vel personas communiter idest communitatem. Constat ergo, quod maior est paupertas singularis personæ nihil pœnitens habendo, quàm habendo aliquid. Constat ergo pari ratione, quod maior est paupertas communitatis, nihil habentis pœnitens, quàm possidentis sufficienter communiter. Cum ergo in his duobus totalitas religionis consistat, scilicet in personarum singularitate, & personarum communitate, sequitur quod maior est paupertas religionis, & perfectior, ubi nec communitas aliquid habet. Et si quis hoc negare præsumperit, pari ratione negare poterit maiorem continentiam esse eorum, qui nullatenus uxores habent, quam illorum, qui uxores haberent in communi. Si verò de pœnitentia agatur, constat quod perfectior est pœnitentia, ubi omnia relinquuntur, & in proprio, & in communi, quàm ubi habent necessaria in communi sufficienter, hoc constat testimonio omnium qui pœnitentias recipiunt, & faciunt. Huic concordat Gregorius homil. 33. super Eze. Quicumq; inquit, poterit hoc seculum contemnere, & derelinquens omnia Domino semet-

ipsum in holocaustum dare, ipse iam perfectè nouit, & peccata operis plangere, & peccata cogitationis, vel quæ malè fecit, vel quod facere debuit bonum, quod non fecit. Qui enim totum dimisit, iam culpas suas liberius in fletibus conspicit. Hæc Gregorius. Si ergo paupertas & pœnitentia perfectiones quædam sunt, sequitur quod habere diuitias in communi, quantum diminuit de paupertate, tãtum diminuit de perfectione. Si verò dicatur, quod paupertas, & pœnitentia non sunt perfectiones, sed instrumenta, & viæ ad perfectionem ducentes, quæ quidem perfectio est charitas, constat, quod hæc instrumenta optima, & conuenientissima proportionem ad finem prædictum inducendum instituta sunt, & ordinata, quia per Christum, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ reconditi. Adhuc relinquitur idem, quod prius, scilicet quod quicquid diminuit de paupertate, & pœnitentia, diminuit & de perfectione, quæ per illa inducitur.

Adhuc si de prædicatione, & doctrina agitur, constat quod tanto credibilior, & receptibilior, & magis persuasiva, & minus suspecta est prædicatione,

tio, quanto quod prædicatur, magis resultat in prædicantis, & Doctoris vita. Vnde super illud *Matthæi 5. Sic luceat lux &c. Glos. opera require, ut videantur, & sic doctrina confirmetur.* Et super illud *Matthæi 10. Nolite possidere. &c. Glos. Si hoc haberent, non viderentur gratia salutis prædicare, sed lucri i.* Si ergo perfectior mundi contemptus, & pœnitentiæ perfectior apparet in vita illorum, qui pœnitentia nihil habet, nec habere volunt, quàm illorum, qui habent sufficienter communia, constat quod credibilior, & receptibilior, & persuasiva magis sit talium prædicatio, & doctrina, quàm aliorum. Huic concordat *Gregorius homil. 18. super Ezechielem. Quanto, inquit, sanctior est vita Doctoris, tanto fit humilior sensus audientis, & se ipsum despiciat, dum prædicatoris sui vitam in magna altitudine perpendit.* Constat autem quod generare filios Dei per semen Verbi Divini magnæ perfectionis est, & magis perfectorum, sicut & generatio naturalis non nisi perfectis convenit.

Adhuc si de charitate agitur, occurrit illud *Aug. de doctrina christiana lib. 3. cap. 31. Quanto magis regnum cupiditatis destruitur, tanto magis re-*

gnum charitatis augetur, & illud 83. quest. 36. q. Nutrimetur charitatis est diminutio cupiditatis. Vbi ergo magis minuitur, & annihilatur cupiditas, ibi magis augetur, & nutritur charitas, & perficitur. Sed constat, quod hoc fit magis in religione ubi est omnimoda explicatio, quàm ubi saltem cõmunitas non expoliatur, ergo quantum est de conditione statuum, perfectior erit charitas, ubi religio pauperior.

Quod autem dicit postea, quod tantò erit unaquæque perfectior secundum paupertatem, quantò habet paupertatem suæ fini magis proportionatam. Dicimus, quod si intelligatur de fine propinquo (sicut ipse intelligit, sicut patet ex prædictis (tunc non est verum simpliciter. Potest enim esse, & finis propinquus unius religionis valdè per omnem modum excedit finem alterius. Verbi gratia, prædicatio, & doctrina hospitalitatem. Cum hoc etiam possibile est, quod illa religio, cuius finis proprius est hospitalitas, habeat paupertatem aliquantulum magis proportionatam suo fini, quàm cuius finis proprius est prædicatio, & doctrina. Nunquid propter hoc dicendum est, quod paupertas ordinata

O O

ad

ad hospitalitatem perfectior sit, quam paupertas, quæ ordinatur ad prædicationem, & doctrinam: propter hoc solū, quod illa est magis proportionata ad hospitalitatē, quam ista ad prædicationem, & doctrinam, absit. Tale enim est, ac si diceretur, quod musica proportio ordinata ad confortandum infirmitatem corporalem, est melior, quam musica minus proportionata, sed ordinata ad excitandum deuotionem, sicut fuit in *Heliseo. 4. Regum 3.* quod constat utique esse falsum. Si verò intelligatur de communi, & ultimo fine religionis, scilicet de profectu, & perfectione charitatis, sic habet veritatem. In omni enim arte, & in omni negotio hoc videm⁹, quod instrumenta, & operationes quantò magis proportionatæ sunt ad consequendū illum finem, tantò perfectiores sunt, & ars est perfectior secundum illas. Quæ sit autem ista paupertas, quæ est magis proportionata perfectioni charitatis, satis patet ex auctoritatibus præallegatis de *Doctrina Christiana lib. 3. cap. 37. & de 83. q. 36. q.* Patet ergo quod solum de fine communi, & ultimo in via scilicet de profectu, & perfectione

charitatis verum est, quod tantò vnaquæque religio perfectior est secundum paupertatem, quantò habet paupertatem magis suo fini proportionatam. Patet etiam, quod hæc est religio, quæ nihil habet, nec in communi, nec in proprio, quia ibi maximè destruitur, & annihilatur cupiditas. Sed ille qui hoc dixit non intellexit verbum suum, prædictum de communi fine religionum, & ideo falsum est, quod dixit in eadem questione, eodem articulo, in responsione primi articuli: *Non oportet, inquit, quod religio tantò sit perfectior, quantò maiorem habet paupertatem, sed quantò eius paupertas est magis proportionata communi fini, & speciali.* Et de communi fine dicit verum. Ex hoc enim, quod paupertas est maior, est fini communi proportionabilior. Et de hoc solo fine habet veritatem, sicut ostensum est, non autem de speciali fine, & tamen certum est, quod de speciali fine principaliter intendit, cum hoc dicit, sicut consideranti verba eius in principali solutione potest patere, quæ sunt hæc; *si consideretur paupertas per comparisonem ad speciales fines religionum, sic supposito tali fine pauper-*

peritas maior, vel minor est religioni accommodata, & tantò erit unaquaque religio perfectior secundum paupertatem, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Dicit ergo ad confirmationem suæ solutionis, quod aliquid habere in communi est conforme paupertati Christi. Christus enim suo exemplo hoc docuit, qui etiam fuit paupertatis institutor. Habuit enim loculos in quibus Iudas ea, quæ mittebantur, portabat, Ioan. 13. Item Ioan. 4. legitur, quod discipuli ierant in ciuitate, ut cibos emerent. Nos autem dicimus, quod quicquid legitur de loculis, si diligenter pensetur, sicut glos. & sancti exponunt, magis probat, quod habere aliquid in communi sit imperfectionis, quàm perfectionis. Tribus enim de causis legimus Saluatorem loculos habuisse, & necessaria emisse, scilicet ad sustentationem vitæ, ad subuentionem pauperum, & ad vsus proprios, & suorum propter imminuentem necessitatem, & condescensionem, & dispensationem propter infirmos, qui talia erant faciuri in Ecclesia de loculis propter subuentionem pauperum. Dicit Chrys. super Ioannem homil. 73. super

illud, aut ut egenis aliquid daret, Ioann. 13. Non peram, inquit, neque virgam, neque as portare, aut deferre iubens, mar supium ferebat ad inopum ministerium. Ex hoc existimauerunt discipuli, ut inopibus aliquid daret.

Item super illud Matth. 17. Aperiens os eius inuenies staterem, dicit glos. Hieronymi. Dominus tantæ fuit paupertatis, ut vnde daret tributa, non haberet. Iudas inquit, in loculis communia habebat, sed res pauperum in suos vsus conuertere nephas duxit. seipsum dans exemplum nobis. Hæc Hieron.

Secundò (sicut dictum est) legitur habuisse loculos, ut emeret necessaria ad vsus suorum. Tali enim de causa habuit, ut emeret necessaria, quando transibat per Samariam, sicut legitur Ioan. 4. quod discipuli ierant in ciuitatem, ut emerent necessaria. Samaritani enim erant inhospitales Iudeis. Vnde alibi legitur, quod cum iret in Hierusalem, Samaritani noluerunt eum recipere. Lucæ 9. Hac eadem causa ingruente passione, & persecutione, discipulorum ipse loculos habuit, & discipulos habere permisit. Vnde Lucæ 22. legitur. Quando misi vos sine baculo, & pera, & sine calcia-

O O 2 men-

mentis, nunquid aliquid de fuit vobis. At illi dixerunt. Nihil. Dixit ergo eis. Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter, & peram, ubi glos. marginalis dicit, & est Bedæ. Non eadem vivendi regula persecutionis tempore discipulos informat, quæ pacis tempore. Missis quippe discipulis ad predicandum, ne quid tollerent in viam præceptor ordinavit, scilicet ut qui euangelium nuntiat, de Evangelio & vivat. Instance verò mortis articulo, & tota illa gente pastorem, & gregem persequentem congruam ipsos regulam docuit, permittens, ut tollant necessaria victui, donec sopita persecutorum insania tempus euangelizandi redeat. Hæc glos.

Item alia glos. In hoc quoque datur nobis exemplum, ut nonnunquam causa instante de nostri rigore propositi, quedam sine culpa intermittere possimus. Hæc glos.

Tertio legitur habuisse loculos condescensuè, & propter infirmos, sicut dicit glos. super illud Psalm. 146. Produens fenum iumentis. Dominus habuit loculos in usus eorum, qui cum eo erant. Religiosæ .n. mulieres, quæ erant in eius comitatu, ministrabant ei de substantia sua, & infirmorum perfonam magis suscipiens, præni-

dit multos futuros infirmos, & illa magis. quasituros, quibus præbuit exemplum necessaria sumendi à subditis. Hæc glos.

Item Augustinus de opere monachorum aliquantulum post principium. Deus more misericordie sue infirmitatibus compatiens, cui cum Angeli ministrarent, loculos tamen habebat, in quibus mitteretur pecunia, quæ conferebatur, utique bonis fidelibus victui eorum necessaria, quos loculos Iuda commendavit. Hæc Augustinus.

Item Augustinus homil. 88. super Ioannem. Ioan. 12. Fûr erat, & loculos habens, quare habuit loculos, cui Angeli ministrabant: nisi quia illius Ecclesia loculos habitura erat. Hæc ibi. Ex nullo igitur omnium modorum haberi potest, quod habere aliquid in communi sit perfectionis in viris religiosi, nam habere aliquid, vel aliqua primo modo, scilicet ad dispensationem pauperum, nō est habere aliquid in communi sicut habent religiosi, sed sicut habent Prælati, qui sunt Procuratores, & dispensatores bonorum Ecclesiæ, nō Domini. Vnde ex isto modo habendi non ostenditur perfectio religionis, quæ aliquid habet in communi, sed potius ostenditur perfectio Prælationis,

nis. Similiter nec secundus modus habendi, scilicet propter necessitatem. Illud enim quod quandoque fit solum propter necessitatem, illud simpliciter magis est imperfectionis, quam perfectionis. Verbi gratia, *David*, & pueri eius necessitate compulsi, comederunt panes propositionis, quas non licebat comedere, nisi solis sacerdotibus, 1. *Regum* 21. Simpliciter enim huius panes comedere illicitum erat laicis non perfectionis. *Machabei* etiam necessitate compulsi pugnabant in diebus sabbatorum. 1. *Macha.* 3. Et *Iosue* 4. Et ideo dicit simpliciter *Gregor. Homil.* 11. *super Ezech.* Quia, inquit, necessitate loci viris secularibus iungor, nonnunquam mihi disciplina linguam relaxo. Hæc *Greg.* Nunquid propter hoc dicendum est, quod relaxare disciplinæ linguam sit simpliciter perfectionis, absit. Similiter *Christus* necessitate loci, & temporis habuit locuculos, & habere permisit, ergo habere locuculos, & aliquid in communi est perfectionis simpliciter, absit, immo potius sequitur oppositum.

Idem dicimus de tertio modo habendi de condescensione propter infirmos ut pluri-

um, & secundum se est magis imperfectionis, quam perfectionis. Verbi gratia *Gregorius*, qui dicit de seipso *homil.* 11. *super Ezech.* ubi prius: Si in assiduo consuetudinis meæ rigore me teneo, scio quod ab infirmis fugior, eosque ad id quod appeto, nunquam traho, unde fit sepe, ut eorum ociosas actiones patienter audiam. Sed quia ipse cum quemlibet infirmissimum in ociosis sermonibus paulatim tractus libenter ea audio, que audire cæperam inuitus. Hæc *Gregorius*. Nunquid ideo dicendum est, quod patienter audire ociosa sit perfectionis, nullo modo. Similiter cum *Praëlatus* dispensat cum infirmo aliquo totaliter, vel specialiter in aliquo, quod est contra obseruantias communes in religione intus, vel extra. Verbi gratia. Comedere carnes in die ieiunij, certè propter hoc non est existimandum, quod sic comedere carnes, vel dispensare secundum se, & simpliciter sit perfectionis, immo magis imperfectionis; quare videtur reuera necessitate ingruente habere necessaria in *Christo* fuit maxime perfectionis. Ista tamen habere simpliciter imperfectionis est, Verbi gratia. Maxima perfectionis in magistro est

est dispensare doctrinam secundum capacitatem audientium subtilibus, & perfectis subtiliora tradendo; rudibus verò, & grossis hystorialis, & grossa, & tamen ipsa hystorialis doctrina, & grossa non est doctrina perfecta, & perfectis conueniens. Si quis verò contendat Dominum habuisse loculos, non solum propter causas prædictas, sed ut necessaria procuraret simpliciter, & propter se, nouerit profectò contra sanctorum testimonia se dicere, & docere: Dicit enim Hieronymus, sicut allegatum est super illud Matth. 17. *Aperto ore eius inuenies staterem. Ibi glos. dicit. Tanta paupertatis Dominus fuit, quod unde daret tributum, non habuit.*

Item super illud Matth. 11. *Circumspicis omnibus cum iam uespera esset. Glos. Si quis eum susceperet hospitio. Tanta enim paupertatis fuit, ut nulli adulatus in tanta necessitate nullum hospitium inueniret.*

Item Chrysost. super illud Luca 9. *Filius autem hominis non habet ubi, &c. Aspice, inquit, qualiter paupertatem, quam docuit, per omnia demonstrauit. Non erat mensa, nec candelabrum, nec domus, nec quicquam aliud talium. Hanc*

CORRUPPT.

authoritatē ponit *Frater Thomas in glos. sua continua, in eodem loco super Lucam.*

Item Chrysost. super Matth. 8. *Filius hominis non habet, &c. & est homil. 17: Non dixit, quoniam, quem habeo contemno, sed quem non habeo.*

Item August. in epistola de Sacramento Ecclesie, Christus ita pauper fuit, ut ueniens in mundum, non in sua, sed aliena domo nasceretur, & natus propter inopiam loci in praeseptum animalium poneretur, & uiuens in mundo non haberet, ubi caput suum reclinaret, nec moriens, unde nuditatem suam tegeret, nec mortuus, unde inuolueretur, nec sepulchrum, ubi corpus mortuum poneretur.

Denique si quis pertinaciter asserit perfectionis esse Christum imitari in loculis, pari ratione dicere debet, & potest, quod perfectionis est Christum imitari in gladio, & debet (ut sit perfectus Christi imitator) portare, vel saltem habere in communi, quod stultum est facere, & docere. Illud verò quod allegat de precijs agrorum, quæ ponebantur ad pedes Apostolorum, ac referuabantur, non facit pro eo, quod illa pecunia non fuit Apostolorum, nec in eorum usus conuertebatur, sed

tan-

tantum per eos prout unicuique opus erat distribuebatur. Vnde super illud *Actuum*. 3. *Argentum, & aurum non est mihi, &c.* *Glos.* memor illius præcepti. Nolite possidere aurum, &c. pecuniam, quæ ad pedes Apostolorum reponebatur, non sibi recondabant sed ad usus pauperum, qui sua patrimonialia reliquerant, sicut dicit *Ambrosius* super *Lucam*. Nolite portare sacculum &c. tractans prædictum Verbum. *Argentum, & aurum &c.* dicit sic. Non tam gloriatur Petrus, quia argentum, & aurum non habet, quàm quod seruat Domini mandatum. Nolite possidere aurum &c. hoc est dicere. Vides me Christi discipulum, & aurum à me requiris: Sed nobis auro multò preciosius donauit, ut in nomine eius faciamus virtutes. Itaque non habeo, quod non dedit, sed dedit, quod habeo, surge, & ambula. Hæc *Ambrosius*. Aliiter dici potest, quod fortè Apostoli de illa pecunia, quæ ponebatur ad pedes eorum, sumebant vitæ necessaria ratione laboris in prædicando, sicut ab illis, quibus prædicabant. Ex ordinatione autem Domini sumebant necessaria vitæ, id est sumere poterant ratione laboris in prædicando, nec tamen cum istis aliquid

habebant in communi, sicut neque cum illis. Illud verò *Prosp.* quod ille allegat 11. q. 1. quod non facit pro eo. Illud enim capitulum est propriè de Prælati. Dicit enim sic. Quisquis omnibus dimissis, vel venditis sit rei sue contemptor, vel præpositus factus fuerit occasione omnium, quæ habet, Ecclesiæ efficitur dispensator. Et subdit exempla de Sancto Paulino, & Sancto Hilario Episcopis. Manifestum est igitur, quod de Prælati intendit. Prælati verò quia sunt dispensatores bonorum Ecclesiæ, sine diminutione perfectionis possidere possunt alijs dispensando, regulares verò, qui huiusmodi causam non habent, sine diminutione perfectionis habere non possunt.

Quod verò dicit in solutione 3. argumenti: periculosum esse sic omnia relinquere, ut nihil ad videndum in posterum reservetur, secundum quod dicit *Antonius* in collationibus patrum se vidisse aliquos sic facientes, pœnituisse deceptos, fallum, & non secundum intentionem auctoris inducitur. Ibi enim narrat *Abbas Moyses*, quod semel tempore pueritiæ suæ conuenerant plures seniores ad *Abbatem Antonium*, quærentes ab eo quænam virtus, vel ob-

ser-

seruantia posset Monachum a
 Daemonum laqueis custodire.
 Aliqui autem dixerunt, ieiunio-
 rum, alij vigiliarum studio
 hoc esse collatum. Alij dixerunt,
 in contemptu omnium rerum tē-
 poralium. Alij in annathori re-
 mansione, & vita Hæremitica.
 Alij in officijs humilitatis. Post
 quæ omnia ita dicit Sanctus An-
 tonius. Omnia hæc, quæ dixistis,
 sunt necessaria, & utilia scien-
 tiis Deum, atque ad eum cupi-
 entibus peruenire, sed his prin-
 cipaliter tribuere gratiam eu-
 dendendi, nequaquam innumeri ca-
 sus, & multorum etiam maio-
 rum experimenta docuerunt, &
 subiungit, quod etiā visum est
 quandoque omnium prædictorū
 sectatores aliquando fuisse dece-
 ptos. Et infert. Quamobrem
 quid principaliter ducat in Deū,
 manifestū poterimus cognoscere
 si ruina, ac deceptionis eorum
 causa à nobis diligentius fuerit
 indagata; His autem cum exu-
 berarent prædictarum opera vir-
 tutum, discretio sola deficiens,
 usque ad finem ea durare non
 sinebat. His verbis non dicit
 Beatus Antonius omnia relin-
 quere esse periculosum, immo
 dicit, quod ista necessaria, &
 utilia sunt ad Deum peruenire
 cupientibus, sed quod non est
 ipsis attribuenda gratia princi-
 paliter euadendi laqueos Diabo-

li secundum discretionem, sine
 qua homines in alijs quandoque
 decipiuntur, & hoc quidem ve-
 rum est, nec plus potest infer-
 ri ex verbis Beati. Antonij, &
 sit periculosum omnia relin-
 quere, vel ieiunare, vel soli-
 tariam vitam ducere humili-
 tatis, vel misericordiæ operi-
 bus insistere, quia omnium
 prædictorum sectatores dicit
 aliquādo fuisse deceptos pro-
 pter defectum discretionis.

Responsio ad hæc secundum
 Thomam.

AD ea, quæ obijciuntur
 ad præsens per singula,
 non decreuimus respondere,
 pro eo præcipue, quod prop-
 ter paupertatem, quam se
 profitetur habere, non solū, &
 re, & nomine prædicatoribus
 veritatis, verum etiam omni-
 bus simpliciter, & vniuersa-
 liter cuiuscunque status se co-
 nantur superiores, & sanctio-
 res, & perfectiores per omnia
 declarare. Cum igitur com-
 parationes præcipue in tanto
 excessu odiosæ comprobentur,
 melius est sub silentio præte-
 rire, quàm proteruè, & liti-
 giosè statum quemlibet præ-
 lato

fato statui proponere, vel præferre. Veruntamen quemlibet illius articuli lectorem, intelligentem arbitramur non latere, quam multas auctoritates à suo sensu extorqueant, quantas etiam rationes sophisticas pro suo proposito extorquendo adducant, quarum una est. Si quis negare præsumperit hoc, quod dicunt de sua superabundantia perfectionis, pari ratione negare poterit maiorem continentiam eorum, qui nullatenus uxores habent, quam illorum, qui habent uxores in communi. Huiusmodi autem instantiæ improbabilitas vilis lectoris relinquatur arbitrio, cui intelligenti dubium non erit uxores in communi habere semper fuisse nepharium, utpote diuinæ legi contrarium. Res autem victui necessarias habere in communi à Sanctis Patribus, immo à patre luminum Spiritu sancto ipsos dirigente, in Christianæ religionis exordio fuisse institutum. Et præter hæc falsa quædam, in processu suo Thoma imponunt, sicut pater applicantibus dicta eorum dictis Thomæ. & alia similia in isto, & alijs articulis faciunt multa, quæ omnino si essent tantæ perfectionis, quantæ se faciunt, tacerent. Quod utique in isto

articulo (præcipue si spiritu humilitatis agerentur) obseruassent, fortasse alias eis per singula responderetur. Et quoniam nihil agant non quidem contra homines, sed contra veritatem ipsam, quam in isto impugnant articulo, euidentius ostendetur.

ARTICVLVS

XVI.

Est de hoc, quod dicit Thomas, quæst. 189. art. 8. ubi queritur: utrum liceat transire de una religione ad aliam. In responsione 3. argumenti, quod quamuis ordo Monachorum sit arctioris obseruantia, si Monachi essent laici, liceret transire de ordine Monachorum ad ordinem Canonicorum Regularium, propter illud Hieronymi ad Rusticum Monachum. Sic uiue in Monasterio, ut Clericus esse merearis. Rationem verò præmittit ad hoc, quæ talis est. Iterque ordo. s. Monachorum, & Canonicorum ordinatur ad vitam contemplatiuam, siue ad opera uitæ contemplatiuæ, inter quæ præcipua sunt, quæ aguntur in diuinis ministerijs, & ad hoc ordi-

pp

natur

natur directè ordo Canoniorum,
quia Canonicis per se competit,
ut sint Clerici Religiosi, Mona-
chis autem non per se competit,
ut habetur 16. q. 1.

CORRUPTORIUM.

Hic insinuat expresse,
quod propter promoti-
onem ad clericatum licet trā-
sire de ordine Monachorum
ad ordinem Canoniorum, &
de ordine arctiori ad ordinē
laxiorem. Sed nos reputamus
hoc falsum. Dicit enim Inno-
centius, & habetur 19. q. 3.
*Monachi, qui diu morantur in
monasterijs, postquam peruene-
runt ad clericatum, statuimus nō
debere eos à priori proposito re-
cedere.* Iura enim in transitu
de vna religione in aliam non
intendunt promotionem de
laicatu ad clericatum in
Religione ad quam transi-
tur, sed tantummodo ma-
iorem conuersationis distri-
ctionem, sicut dicitur ex-
tra de regul. & transf. ad reli-
gionem cap. finē. de Canonicis,
vbi determinatur de quodam
qui in Ecclesia quadam profes-
sus fuerat, & inde fugiens à

CORRUPT.

quodam Abbate receptus est in
Monachum, quod si locus vbi
receptus erat maioris religionis,
permitti deberet ibidem. Sin
autem, ut ad priorem Ecclesiam
rediret, compelli. Et de quibus-
dam Monachis in fine sic di-
citur. Cum Monachus vester ad
fratres Cisterciensis Ordinis trans-
migravit, non ut vestro Ordini
derogaret, sed ut apud ipsos vi-
tam duceret arctiorem, manda-
mus quatinus nullatenus mole-
stetis, quia charitas est fons pro-
prius, cui non communicat alie-
nus. Auctoritas etiam si re-
ctè intelligat, non facit pro eo.
Potius enim hortatur Rusti-
cum viuere tam religiosè in
conuersatione, tam studiosè
in scripturarum meditatione,
ut clericus effici mereretur in
Ordine, nullatenus tamen pro-
pter promotionem sui ad cleri-
catum, licet ab ordine suo rece-
dere, sicut expresse dicit ca-
pitulum praeallegatum. Vnde
ista admonitio Hieronymi lo-
cum haberet cum effectu, si
Monachi in proprio Ordine
promoueri non possent, sicut
antiquitus vsque ad tempus
Eusebii, & Zozimi Monachi,
ita Monachi fuerunt, quod
non clerici, idest non ordina-
ti, sicut 16: q. 1. superioris au-
thoritatis habetur. Vtilis autē
fuit admonitio pro tempore
Rusti-

Rustici, & Hieronymi, quia tunc religiosi, & Monachi literati ad ordines promouebantur.

Ratio autē, quam insinuat, scilicet ea quæ aguntur diuinis ministerijs, sunt præcipua in operibus contemplatiuæ, & vitæ, &c. facile soluitur. Quando enim aliqua duo sic se habent, quod vnum est necessitatis, & alterum eminentiæ, & nobilitatis, magis est eligendum, quod est necessitatis, sicut exemplificat *Philosophus de philosophari, & ditari*. Nobilius enim, & melius simpliciter est philosophari, quàm ditari, tamen indigenti necessarijs magis eligendum est ditari. Consimiliter in proposito. Maioris enim excellentiæ est officium clerici, quàm humilitas monachi, vt offerre Eucharistiā, & celebrare diuina, & populo prædicare, quàm in humilitate, & abiectione propria peccata, & populi plangere, tamen peccatori quærenti saluare animam suam magis est necessarium hoc, quàm illud, & ideo simpliciter magis est eligendum, & tenendum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Contra eius intentionem in nullo pœnitus facit, quod in isto articulo dicunt. Monachis enim, qui in proprio monasterio, & in proprio statu ad clericatum, & ad alios ordines sacros possunt promoueri, sicut nunc sit, non licet transire ad ordinem Canonorum regularium, cum maiori arctatione, & sic procedunt, quæ contra *Thomam* in hac parte obijciunt. Si tamen essent Monachi, qui in statu suo manentes non possint promoueri ad sacros ordines, tunc possint transire pro sua promotione ad Ordinem Canonorum propter excellentiam actuum, ad quos ordines sacri instituuntur, & sic habet intelligi dictum *Hieronymi*, & ea quæ dicit *Thomas* in hac parte. Responsio autem, quam afferunt ad rationem *Thomæ* non est conueniens. Exemplum enim eorum de philosophari, & ditari turpiter claudicat quantum ad propositum, quoniam philosophari non habet semper secum annexum id quod

P p 2 minus

minus bonum est, scilicet di-
tari. Sed ministrare ritè in
ordinibus sacris, semper ha-
bet secum annexum, quod

ad salutem procurandam flu-
deat Homo. Vnde hoc com-
mune (licet vijs diuersis) ha-
bet ordo vterque.

*Correctorium eorum, quæ obijciuntur contra secundam
secundæ Sancti Thomæ, finit.*

INC

INCIPIVNT RESPONSIONES

AD EA, QUAE OBIICIUNTUR
contra dicta Sancti Thomae, in quaestionibus
disputatis ab eodem de Veritate.

ARTICVLVS.

PRIMVS.

DE hoc quod Thomas dicit
in de veritate quest. 2. art.
10. ubi quarit, *utrum Deus*
possit facere infinita. In respon-
sione. *quaestiois, si infinitum actu*
esse possit secundum naturam rei,
vel etiam si non possit impedi-
re aliquo alio, quam ipsa ratio-
ne infiniti, dicendo, quod Deus
potest facere actu infinitum esse.
Si autem actu esse repugnat in-
finito secundum suam rationem,
Deus hoc facere non potest.

CORRVPTORIUM.

HOc videtur esse occasio
erroris. Insinuat enim,
quod Deus potest facere om-
ne illud cuius rationi non re-
pugnat esse, & constat quod
hoc est falsum, rationi enim

peccati, vel mendacij, cui non
repugnat esse actu, & tamen,
neutrum potest Deus facere,
& huiusmodi sunt multa.

Item actu esse non videtur
repugnare rationi infiniti, q
patet in Deo, qui summè actu
est, & tamen est infinitus, &
ideas habet etiam infinitas in
se. Sed fieri à sapiente in sum-
mo, hoc repugnat rationi in-
finiti. Infinitas enim in mul-
titudine importat cōfusionē,
& inordinationem. Deus au-
tem summè sapiens non po-
test facere inordinatum. Sa-
pientis enim est ordinare, vt di-
citur primo Methaphysicae. In-
finitas etiam in magnitudine
importat de necessitate infi-
nitatem in virtute. Infinita
autem virtus excludit omnem
dependentiam, & omnem in-
digentiam. Deus autem ni-
hil potest, quod non depen-
deat ab eo, vnde hæc non est
sola ratio, quare Deus non po-
test

test facere infinitum, quia esse actu repugnat rationi illius rei, sed etiam quia facere aliquod tale repugnat voluntati diuinæ.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista reprehensio nulla peccatus inuenitur, si ratio dicti Thomæ sobriè concipiat. Intendit enim, quod si rationi repugnat esse actu, tunc potest à Deo fieri. Ex hac tamen negatiua nō sequitur vniuersalis affirmatiua, quam ipsi Thomæ insinuare affirmant, & falsò. Et licet tamen isto modo posset concedi, quod Deus potest facere omne illud cuius rationi non repugnat esse in actu, vel cui cōuenit esse in actu. Et verum quidem est, quod Deus potest omne id, cui cōuenit esse in actu, quod facientis non derogat perfectioni, cuiusmodi sunt mendacium, & peccatum.

Quod verò dicunt, quod rationi infiniti non repugnat esse actu, quia Deus est summè infinitus, & habet idéas infinitas in se, cauillatio est. Loquitur enim Thomas de infinito factibili à Deo, scilicet

de infinito creando, vel creato, si quod possibile esset. Quæ- rere verò vtrum Deus, vel idée in ipso, quæ sunt, ipse possint à Deo fieri, est idem quærere, vtrum aliquid possit à Deo fieri, vel creari.

Quod tandem dicitur, quod infinitas quæcunque creata inducit quandam confusionē, nec competit huiusmodi à summo sapiente fieri, concedi potest, nec est contra Thomam, qui non habuit necesse omnia, quæ dici possent, vnius quæstionis solutione exprimere.

A R T I C V L V S

SECUNDVS.

De hoc, quod Thomas dicit in de veritate materia, siue q. 2. art. 12. ubi quærit: vtrum Deus sciat singularia, & futura contingentia. In responsione principali, quod contingens, vt futurum est, nullam cognitionem habet cui falsitas subesse nō possit, vnde cum scientia Dei nō subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile est, quod de futuris contingentibus Deus scientiam haberet, si cognosceret ea, vt futura sunt. Et deinceps eadē quæst. & articulo in responsione

citur, quod Deus non cognoscit futura contingentia, ut futura sunt, sed ut praesentia. Et ibidem in fine solutionis dicit. Si consideretur, ut est in Dei scientia, magis deberet dici, quod Deus scit hoc esse, quam quod sciat futurum, quia sibi nunquam sunt futura, sed ut praesentia. Eandem sententiam dicit in fine solutionis questionis, quae est, utrum scientia Dei est variabilis.

CORRVPTORIVM.

Sintenderet dicere, quod Deus certitudinaliter cognoscit futura contingentia, ac si actualiter essent praesentia, verum diceret. Quod non intendit, ut videtur, sed potius, quia aeternitas est praesens toti tempori, & omni eius differentiae, & omnis differentia praesens est aeternitati, & ideo diuinæ visioni omnia contingentia futura realiter, & actualiter sunt praesentia, licet in tempore sint futura, & ideo cognitioni diuinæ de contingentibus falsitas subesse non potest, sicut nec nostræ, quando videmus aliquod contingens praesentialiter, & realiter esse, ut sortem sedere dum sedet. Hic videtur error ma-

ximus, quod scilicet temporalia verè, & essentialiter fuerint ab aeterno, sicut aliqua eorum aliquando sunt in tempore, cum tamen secundum veritatem fidei catholicae solus Deus sit ab aeterno.

Ratio autem positiones non cogit; quando enim dicimus, quod aeternitas praesens est omni differentiae temporis, & omnis differentia temporis praesens est eternitati, ultimo intelligendum est sub hoc sensu, quod aeternitas praesens est omnibus cognoscitiuis, & rationes cognoscitiuae omnium rerum praesentes aeternitati. Deus enim aeternus praesentialiter, & certitudinaliter omnia futura, praeterita, & omnia praesentia in rationibus eorum cognoscit, unde praetitorum, praesentium, & futurorum rationes cognoscitiuae sunt praesentes aeternitati, & Deo ab aeterno, & cognitio eorum semper est praesens, & non ipsae res cognitae. Huic concordat August. 11. confess. post medium. *Videri dicuntur futura non ipsa, quae nondum sunt, id est quae futura sunt, sed eorum signa, vel causa videntur forsitan, quae iam sunt.* Ideo non futura, sed praesentia sunt iam videntibus, ex quibus futura praedicantur iam animo concepta

cepta, quæ rursus conceptiones iam sunt, & eas præsentis iam apud se intuentur, quæ ista prædicunt. Hæc August.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QUæ hic obijciuntur per quæ dicta sunt supra in responsione ad ea, quæ dicuntur contra dicta Thomæ in prima parte summa artic. 3. luce clarius dissoluntur.

Quod tamen hic dicunt, quod æternitas solum dicitur esse præsens omni differentiæ temporis, pro eo, quod præsens est rationibus cognoscitiuis earundem, manifestam continet falsitatem. Non solum enim æternitas præsens est rationibus rerum omnium & temporum cognoscitiuis, immo est præsens omni rei, & omni tempori, sine cuius præsentia nimirum omnia nihil forent; qualiter autem futura contingentia diuino aspectui sint præsentia æternaliter, ut dictum est, patuit supra art. 2.

ARTICVLVS

TERTIVS.

DE hoc quod Thomas dicit in de veritate materia, siue quest. 3. artic. 5. ubi querit, utrum materia prima habeat propriam ideam in Deo, in responsione principali, & in responsione primi, & 4. argumenti dicit, quod idea propriè dicta respicit rem secundum quod est in esse producibilis, materia autem non potest exire in esse sine forma, nec è conuerso, nec propria idea respondet materiæ, & forma tantum, sed toti composito respondet vna idea, quæ est factiva totius, & quo ad materiã, & quantum ad formam.

CORRVPTORIUM.

HÆC positio videtur erronea pluribus Magistris, quia Deus potest dare esse materiæ sine forma, & è conuerso, sicut in Sacramento Altaris dat esse accidentibus sine subiecto, cum accidentia magis dependeant à subiecto, quàm materia à forma.

Secundo oportet, quod omne, quod habet essentiã distinctã, habeat & ideam in Deo correspond-

IN QVART.

spontentem, alias enim esset ponere aliquod principium à Deo, in quo esset principium illius, quod est erroneum: Cū ergo alia essentia sit materiæ, alia formæ, necesse est materiam habere aliam ideam ab idea formæ, & è conuerso, & aliam esse ideam compositi.

Tertiò, quicquid Deus potest causare per causā secundā potest etiam per seipsum, cū sit causa prima. Cum ergo per formam Deus det esse actuale, poterit per se dare esse actuale materiæ, non quod ipse sit forma, vel actus ei, sed quod sua potestate infinita potest dare esse materiæ sine forma, & è conuerso sicut accidenti sine subiecto.

Item magis videtur, quod ponendum sit Deum habere distinctas ideas materiæ, & formæ, quàm compositi. Dicit enim *Commen. super 1. Physicorum comm. 3. super 3. particulam*, quod in rebus artificialibus causæ sunt notiores apud artificem, quàm compositum, vnde si nos faceremus res naturales, tunc causæ essent notiores secundum *Commen.* ergo apud Deum, qui est opifex rerum naturalium notiores sunt materia, & forma, quàm compositum ex ipsis, si tamen ibi sit tamen ibi sit

PART. 305

aliquid notius, ergo secundū rationem intelligendi prius, & expressius, & distinctius habet ideam in Deo materiæ, & forma, quàm compositum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Hæc omnia sufficienter discussa sunt in *responsione contra primam partem summæ art. 4.* sicut patet intuenti.

ARTICVLVS

QVARTVS.

DE hoc, quod Thomas dicit in *de veritate materiae sine quæst. 3. art. 7.* ubi querit, *utrum accidentia habeant ideam in Deo.* In *responsione questionis*, quod loquendo de accidentibus, quæ nunquam à subiecto separantur, & una operatione producuntur cum suo subiecto, cum idea propriè loquendo sit forma operabilis in quantum huiusmodi, non erit talium accidentium idea distincta, sed subiecti cum omnibus accidentibus erit una idea.

Q

COR-

CORRUPTORIUM.

Contra istam positionem sunt tria argumenta prima, quæ dicta sunt supra immediate contra positionem de materia prima.

Præterea, sicut Deus omnia fecit, sic omnia distincta distinxit, ut patet *Gen. 1.* ergo sicut omnium, quæ fecit erant idæ, & sunt in Deo, ita omnium, quæ distinxit erant distinctæ, & sunt in Deo. Sed essentia accidentium est verè distincta ab essentia subiecti, ergo necesse est, quod distinctæ sint idæ accidentium ab ideis subiectorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ad tria illa argumenta superius facta responsū est ubi supra, scilicet in responsione ad articulum quartum contra primam partem summe.

Quartum etiam argumentum, quod apponunt, soluitur similiter ex dictis ibidem. Nō enim probat, nisi quod huiusmodi accidentia habent ideas proprias, prout idea dicitur ratio innotescendi vniuscuiusque, prout potest aliquo modo considerari in ratione propria, quomodo conside-

CORRUP T.

rantur accidentia huiusmodi in rationibus proprijs, quibus à substantia differunt, & isto modo concedit Thomas, quod accidentia habent ideas proprias.

ARTICVLVS

QVINTVS.

De hoc, quod dicit Thomas eadem quæst. art. 8. ubi quærit: *Utrum singularia habeant ideam in Deo*, in responsione secundi argumenti, quod propriè loquendo de idea secundum quod est rei, eo modo quod est producibilis, sic una idea respondet singulari speciei, & generi indiuiduatis in ipso singulari. Si autem accipiamus ideam communiter pro similitudine, vel ratione, sic cum diuersa sit consideratio sortis, ut sortes est, & ut homo est, & ut animal est, respondebunt ei plures idæ, vel similitudines. Et prima parte summe, quæst. 15. art. 3. in responsione secundi argumenti dicit, quod genera non possunt habere aliam ideam ab idea speciei, secundum quod idea significat exemplar, quia nunquā est genus, nisi in aliqua specie. Taliter etiam est de accidentibus quæ consequuntur subiectum, quia hæc sunt simul cum illo.

Ac-

Accidentia autem, quæ superueniunt subiecto habent ideam specialem. Artifex enim per ideam domus facit omnia accidentia, quæ concomitantur à principio domum, sed quæ superueniunt domui iam factæ, ut picturæ, & huiusmodi, talia facit per aliam formam.

CORRPTORIUM.

Hoc videtur contra *Augustinum ad Nebridium in epistola*, quæ sic incipit. *Recentissimis litteris &c. ubi dicit, quod quantum ad hominem faciendum attinet, ratio hominis non meam, vel tuam esse rationem. Quantum autem ad eiusdem temporis varias rationes hominum in illa Sacra Trinitate vivere. Nota quod dicit Augustinus ad hominem faciendum, non cognoscendum,*

Quod autem dicit de rationibus, intelligendum est de ideis. Et quod pro eodem, Augustinus habeat ideam, & rationem, sic patet, sexto de Trinit. Omnia, inquit, ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, quæ asinus. Hoc enim absurdum est estimare. Singula enim proprijs creatura rationibus. Et infra, atque has rationes rerum principale, ideas appellat Plato. Et eadem

quæst. ubi supra. Idea sunt principales formæ, vel rationes rerum substantiales.

Contra illum articulum require supra *quæst. 3. art. 5. ubi quæritur, utrum materia habeat ideam in Deo, & quæst. 3. artic. 7. ubi quæritur, utrum accidentia habeant ideam in Deo.*

Item require melius contra *primam partem summæ q. 51, ar. 3. ubi quæritur, utrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint idea in Deo.*

Item distinctio, quam facit inter esse rei, prout est producibilis, & esse rei solum, prout est cognoscibilis, non videtur conueniens, quia secundum hoc aliam ideam haberet res quandiu est in fieri, vel fienda, & aliam quando est facta, quod non ponitur, & in nobis apparet esse falsum.

Præterea in nobis videmus quod quando ad ideam per quam res aliqua cognoscitur accedunt potentia, & voluntas faciendi illam rem, tunc illa idea est idea illius rei producibilis in esse. Quando vero accidit illi notitiæ, quam habemus de re, potentia, vel voluntas faciendi remanet eadem idea, quæ prius, ergo videtur, quod distinctio non sit ex parte ideæ.

Q 2

Re-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD hoc quoque patet pro parte per ea, quæ dicta sunt in responsione ad articulum proxime dictum.

Auctoritates etiam *Augustini*, quas adducunt in proposito, non possunt pro eis facere secundum verum eius intellectum. Quando enim, dicit, *quod quantum ad hominem faciendum attinet &c.* Nō potest intelligi, quod hominis faciendi in sua communitate sine omni individuo, siue supposito humanæ naturæ sit idea una in Deo, cum homo sit sic faciendus, vel producendus. Intelligit ergo, quod ad hominem faciendum utiq: in aliquo supposito correspondet aliqua idea, prout sumitur in sua communitate abstracta ab illo, & ab alijs suppositis, & hoc non secundum quod idea est exemplar hominis sub ea ratione, qua faciendus, vel producibilis, sed prout idea dicitur ratio innotescendi hominis, secundum quod potest in ratione, sua propria sine conditionibus individuantes considerari,

Quod autem probant secu-

CORRUPPT.

dum *Augustinum* pro eodem sumi ideam, & rationem, concedimus, veruntamen ut sumuntur in ratione propria, differt loqui de idea, prout sumitur pro exemplari formæ rei producibilis, & prout sumitur pro ratione innotescendi uniuscuiusque, prout potest in ratione sua considerari.

Quod autem mouent plura obiecta contra istum articulum, require supra, & nos monemus, quod ibidem respiciantur responsiones ad ipsa ubi supra.

Ad illud quod postmodum obijciunt, quod secundum illud, quod *Thomas* dicit, videretur, quod aliam ideam haberet res secundum quod est in fieri, & aliam prout est facta.

Dicendum quod hoc videri poterit non intelligenti dicta eius. Ex dicto tamen eius sequitur oppositum. Cum enim, prout ipse dicit, idea sub ratione exemplaris correspondeat rei secundum quod est in esse producibilis, cum nihil aliud sit in re producta, quam illud, quod per suam productionem recepit à Deo, manifestum est, quod non aliam ideam habebit res iam actu producta, siue facta, quam habebat prius, quando erat producibilis, nec per consequens

IN QVART.

quens aliam, quam habuit in suo fieri, vel productione.

Ad aliud quod obijciunt de accessu potentiae, vel voluntatis ad faciendum illam rem, cuius ponitur idea, procedit ex falso intellectu, ac si idea, prout est ratio innotescendi sumeretur pro proprio ac formali principio cognoscendi, talem rem, quod falsum est, quoniam vnum est principium formale pœnitus idem ipsi Deo, quo cognoscit omnia. Ipsa autem ratio innotescendi sicut, & ratio producibilis, vel producendi in Deo, quarum vtraque plurificatur tenet se ex parte obiecti cogniti à Deo, inquantum scilicet essentia diuina est intellecta cum habitudine, sub qua aliqua creatura producibilis ipsam imitatur, vel secundum quod ratio propria, in qua vnumquodque potest aliquo modo considerari, ipsa cognita cognoscitur à Deo. Et pater, quod cum in Deo non sit voluntas aliqua accedens, non potest poni, quod per accessum, & recessum voluntatis sit idem pœnitus secundum rationem, quod dicitur nomine idee, ut est exemplar rei producibilis, & prout est ratio innotescendi dicto modo. Itaque ergo non faciunt,

PART. 309

quin prædicta distinctio ex parte ideæ sit conueniens.

ARTICVLVS

S E X T V S.

DE hoc, quod dicit Thomas in de veritate materia, siue q. 24. art. 8. ubi quaerit: *utrum liberum arbitrium creature possit confirmari in bono per aliquod donum gratiae.* Et in solutione principali circa medium, quod non potest esse peccatum in motu voluntatis scilicet, quod malum appetat, nisi in apprehensiva virtute præexistat defectus, per quē sibi malū nō ut malū proponatur, q̄ est rationis defectus. Et ex hoc accidit, quod aestimat aliquod particulare bonum esse finem, quod non est finis, nec utile ad finem. Vel per aliquod ab extrinseco deficit ratio, quia scilicet propter vires inferiores, quæ intense mouentur, in aliquid intercipitur actus rationis, ut non firmiter, & liquidē suum iudicium de bono proponat voluntati. Et eadem quasi artic. sequenti, *utrum liberum arbitrium hominis in statu via possit confirmari in bono.* In solutione principali dicit circa medium, quod origo peccati, vel est ex rationis errore, quæ in

in particulari decipitur, vel propter aliquam passionem virium inferiorum.

CORRUPTORIUM.

Licet istud secundum aliquos videatur concordare *Philosopho 8. ethicorum, comm. 4.* tamen hoc videtur sapere errorem *Pelagij contra gratiam*. Si enim peccatum voluntatis causatur semper ex defectu rationis, & errore eius per se, vel propter passionem virium inferiorum cum ad directionem voluntatis in bonum necessaria sit scientia, & doctrina, sicut dixit *Pelagius hæreticus* ponens, quod Deus nos adiuvat per legem, & doctrinam, ut discamus, quæ sapere, vel facere debeamus, non autem per donum Spiritus sancti, vel gratiæ nos adiuvat, ut quæ didiceramus facienda, faciamus.

Præterea, quilibet potest experiri in seipso, quod ratione dictante verè aliquid esse peccatum, ut fornicari, vel aliquid aliud, tamen voluntas durante isto iudicio, potest corpus mouere ad peccatum, & committere peccatum.

Si dicas quod non, nisi ratio inducta per imperium vo-

CORRUPTI:

luntatis iudicet illud faciendum. Sit ita, igitur prius fuit peruersum imperium in voluntate, quàm malum iudicium in ratione.

Item interius maximè contingit videre, quod voluntas potest peccare in volendo, & eligendo absque defectu rationis in operatione vniuersalis boni, vel vtilis ad particulare bonum, vel interceptione iudicij propter vehementiam passionum in viribus inferioribus, sicut dicit *Philosophus in rethorica cap. de delectationibus*. Honor, inquit, & complacentia sunt delectabilissimorum.

Præterea honores, concupiscentiæ, & complacentiæ non sunt in viribus inferioribus, quia ista non apprehenduntur per sensus. Vnde *Philosophus in 3. ethicorum comm. 7.* dicit, quod honore, & disciplina gaudet amicus horum nihil patiente corpore, sed mente. Pono ergo quod intellectus dicat. Honor parum, vel nihil prodest ad salutem. Idem dicat de complacentia hominum propter se, sic dicendo constat, quod verum dicit.

Item pono, quod intellectus dicat. Honor, & complacentia delectantia sunt, constat quod adhuc dicendo hoc

hoc non errat, sed verum dicit.

Præterea, illud iudicium rationis intercipi non potest per passionem virium inferiorum in concupiscendo ista. Quia (vt dictum est) concupiscentia horum ad vires inferiores non spectat, sed ad solam mentem, & tunc his ita se habentibus, constat, quod voluntas non potest appetere, & eligere honores humanos, & complacentiam hominis propter delectationem, quæ est in eis. Potest igitur voluntas peccare abique rationis defectu modis prædictis.

Item Chrysostomus super Matth. homil. 24. Attendite à falsis Prophetis, &c. circa medium. Bonis, inquit, operibus inuigilandum est, quia error non generat peccata, sed peccata errorem, sicut dicit Sapientia. Impietas hominem trahit ad errorem.

Et simile dicit Gregorius 2. moralium super illud. In desertis habitat torpentium.

Item Augustinus in Enchirid. Ipse error per seipsum, aut magnus in re magna, aut parvus in re parua, tamen semper est malum.

Quis enim non errans neget malum, approbare falsa pro veris? Ergo secundum Augustinum error secundum se est

malum, saltem pœnæ. Constat autem secundum fidem, quod in Adam non fuit pœna ante culpam. Non est autem culpa, nisi in voluntate, ergo cum error omnis sit pœna, prius fuit error pœna in intellectu Adæ, quàm culpa, quod est falsum, & erroneum, ergo non necessario est prius error in ratione, quàm peccatum in voluntate, sed è conuerso.

Item glos. Aug. super illud Psalmi 83. Concupiscit, & deficit anima mea. Videmus, inquit, nonnunquam ratione, quàm viles sunt institutiones Dei, id est opera iusta, sed infirmitate præpediti aliquando non desideramus. Præuolat ergo intellectus sequitur tardus, vel nullus affectus. Ex quo patet, quod intellectum sequitur voluntas. Non enim simul sunt inseparabiliter, vt splendor, & lux, sed posterius, vt scire sequitur addiscere, & sanum esse ad medicari, sed in talibus secundum Philosophum in secundo posteriorum, & in fine secundi de generatione, & corruptione, nunquam tenet consequentia de priori ad posterius, sed è conuerso. Text. 68. Non sequitur, ergo ratio est recta, ergo voluntas est recta, vel bona. Si autem hoc non sequi-

sequitur, ergo oppositum consequentis potest stare cum antecedente, scilicet voluntas non recta cum ratione recta. Non enim sequitur, si peccatum, vel curvitas est in voluntate, quod error præcesserit in ratione.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Istud dictum Thomæ, ut ipsi fatentur, est consonum Philosopho 8. ethic. comm. 4. Errorem non sapit Pelagij contra gratiam (salua gratia eorum) Pelagius enim posuit, quod ad bonum meritorium sine gratia sufficiebat voluntas humana, quam posuit adiuvare per legem, & doctrinam, ut discamus, quæ facere, aut agere debeamus, ut ipsi met dicunt. Cui in nullo consonat ista positio, licet enim ex defectu rationis proveniat defectus in motu voluntatis; nescio qua evidentia; immo qua sophistica apparentia possit concludi, quod voluntas, vel liberum arbitrium hominis gratia non indigeat ad opus meritorium exequendum, unde mirum est, quod errorem istum, tam effronter, sine causa imponere audebāt

CORRUPTI

tanto Doctore. Vnde prima ratio, quam ponunt contra eum, patet ex dictis nimis irrationabilis.

Ad secundum cum dicunt, quod durante iudicio rationis, quod aliquid non est faciendum, potest voluntas movere ad illud.

Dicendum, quod iste malus motus voluntatis provenit ex aliquo defectu rationis præcedente istud iudicium, contra cuius dictamen voluntas fertur in malum illud. Verbi gratia, ut eorum utamur exemplo. Nisi prius ratio aliqua passione ligata obtrulisset actum fornicationis ipsi voluntati sub ratione boni, utique voluntas non moveret in illud postmodum contra dictamen, vel iudicium rationis eiusdem. Et præter hoc licet ratio iudicet illud esse malum simpliciter, non tamen videtur, quod stante tali iudicio possit voluntas in id moveri, nisi ratio etiam iudicans illud esse malum simpliciter aliquo modo deficeret passione ligata, vel alio modo ad iudicandum illud bonum, ut nunc, quoniam nihil movet virtutem appetitivam, nisi secundum quod aliquo modo apprehenditur, sub ratione boni. Illa ergo

ra-

ratio nihil concludit.

Ad tertium dicendum, quod licet ratio non erret dicendo quod honor, & complacentia hominum, & huiusmodi sint delectabilia, nec intercipiatur eius iudicium per passionem virium inferiorum, potest tamen aliquo modo in eorum iudicio deficere existimando, scilicet aliquid eorum esse finem, cum non sit finis, vel utile ad finem cum non sit utile, & ex hoc defectu rationis contingit voluntatem huiusmodi male appetere, dum mouetur tanquam ad finem in illud, quod sibi proponitur à ratione errante in particulari sub ratione finis, dum tamen non sit finis, vel utile ad finem, cum tamen non sit utile.

Ad quartum dicendum secundum Chrys. peccata generant errorem cecitatis, quæ est sequela culpæ, siue pænæ, quæ semper à peccato præuenitur, secundum illud Sap. 2. Excecauit eos malitia eorum. Prædictus autem defectus in ratione non habet rationem culpæ propriè loquendo, nec etiam rationem pænæ, ut patet ex doctrina Thomæ lib. 3. contra Gentiles, cap. 8. ubi dicit, quod duo principia voluntatem præcedunt, scilicet vis apprehensiva, & obiectum ap-

prehensum, quod est finis. Cum autem unicuique mobili respondeat proprium motuum, non qualibet vis apprehensiva est debitum motuum cuiuslibet appetitus, sed huius hæc, & illius alia. Sic igitur appetitus sensitivi motuum proprium est vis apprehensiva sensibilis, ita voluntatis proprium motuum est ipsa ratio ei respondens. Rursus cum ratio multa bona, & multos fines apprehendere possit, & cuiuslibet sit proprius finis, ergo voluntatis erit finis, & proprium motuum, non bonum quodlibet, sed bonum determinatum. Cum igitur voluntas tendat in actum mota ab apprehensione rationis presentantis sibi proprium bonum, sequitur debita actio. Cum autem voluntas in actionem prorumpit ad apprehensionem apprehensivæ sensibilis, vel ipsius rationis presentantis aliquod aliud bonum à bono proprio diversum, sequitur in actione voluntatis peccatum, præcedit ergo peccatum actionis in voluntate defectus ordinis ad rationem, vel ad proprium finem. Ad rationem quidem sicut cum ad subitam apprehensionem sensus voluntas in bonum delectabile secundum sensum tendit. Ad finem vero debitum, sicut cum ratio in aliquod bonum ratiocinando devenit,

R r

nit,

nit, quod non est nunc, vel hoc modo bonum, & tamen voluntas in illud tendit quasi in proprium bonum. Hic autem ordinis defectus voluntarius est, nam in potestate ipsius voluntatis est velle, & non velle. Item quia in potestate ipsius est, quod ratio actu consideret, vel à consideratione desistat, aut quod hoc, vel illud consideret, nec tamen iste defectus est malum morale. Si enim ratio nihil consideret, vel si consideret bonum quodcunque, nondum est peccatum, quosque voluntas in finem debitum tendat, quod iam est voluntatis actus.

Ex his dictis Thom. satis liquet, quod iste defectus malum culpæ præueniens, consistit in quadam negatione ordinis, quæ de ratione sui nec habet rationem culpæ, nec pænæ. Ista autem negatio ordinis in actu apprehensivæ transit ad priuationem ordinis, siue deordinationem in actu motivæ, nec dicitur huiusmodi defectus apprehensivæ error, quia non est ibi deceptio, sed vera apprehensio, quæ tamen ideo dicitur defectiva, quia illud, quod apprehenditur sub illo ordine, non apprehenditur, sub quo apprehendi deberet, antequam

voluntas in illud tenderet. Verbi gratia. Ratio apprehendit honorem sub ratione boni, ista apprehensio vera est, tamen non est completa, nec deberet adhuc voluntas ad honorem moveri, donec plenius consideraretur non solum in se, sed ut ad Deum finem ultimum ordinabile. Ergo quod dicunt, quod omnis error pænā est, concedatur. Quod autem supponunt, quod iste defectus apprehensivæ sit error, interimatur, & sic ratio ista annihilatur.

Ad quintum patet per hoc, concedimus enim, quod error, siue deceptio semper habet rationem mali, prout dicit August. Istum autem defectum errorem esse negamus.

Ad sextum per idem patet, verum enim est, quod voluntas potest esse non recta stante rectitudine rationis quo ad aliquid, scilicet quod nondum sit in ea defectus, qui sit error, vel deceptio, ut dictum est, tamen cum hoc simul stat, quod in ratione prædictus defectus inveniatur, qui est apprehendere aliquid sine ordine, quod non est culpa, sed solum in voluntate est culpa, eoquod in illa movetur priusquam sub debito ordine apprehendantur, & per consequens

IN QVART.

quens mouetur in motuum
indebitum, propter quod est
non recta.

ARTICVLVS

SEPTIMVS.

DE hoc, quod Thom. in de
veritate materia, siue q.
26. artic. 1. ubi quarit, vtrum
anima separata patiatur ab igne
corporeo, & in solutione prin-
cipali ponit tres acceptiones huius
nominis passio, & dicit quod ter-
tio modo, quo transumptiuè di-
citur nomen passionis, anima pa-
titur eo modo, quo eius operatio
potest impediri. Et infra. Pa-
titur, inquit anima ab igne cor-
poreo modo supradicto, prout di-
cimus pati omne illud, quod im-
peditur à propria operatione, vel
aliquo sibi competente.

CORRVPTORIVM.

EX his videtur sentire ani-
mas reparatas, & Ange-
los reprobos cruciari impe-
dimento propriè operationis,
vel alicuius sibi competentis,
non pœna ardoris. Vnde
etiã, & in 4^{to} super sententias
dist. 21 in solutione principali,

PART.

315

ultima q. ita dicit. Ille ignis
in quantum est instrumentum di-
uine iustitiæ, habet vt spiritum
quodammodo retineat alliga-
tum, & in hoc ille ignis spiritui
veraciter est nociuus, & sic ani-
ma ignem sibi esse noxium vi-
dens, ab igne turbatur, & cru-
ciatur. Hæc sunt dicta ibi-
dem, quæ videntur erronea,
quia sunt contra Euangelium
& doctrinam sanctorum Matt.
25. Ite maledicti, &c. Et Luca
16. Mortuus est autem & dices,
& sepultus in inferno. Eleuans
autem oculos suos cum esset in
tormentis. Et sequitur. Mit-
te Lazarum, vt intingat extre-
mum digiti sui in aquam, vt re-
frigeret linguam meam, quia
crucior in hac flamma. Super
quo dicit Ambrosius, quod ma-
gis est narratio, quam para-
bola.

Item sancti dicunt repro-
bos puniri pœna ardoris veri,
vt Aug. de fide ad Petrum cap.
ultimo. Iniqui omnes ibunt in
combustionem æternã, iusti au-
tem in vitam æternam. Iniqui
autem semper arsurus cum diabo-
lo. Iusti verò semper regnaturi
cum Christo.

Item 1. de Ciuitate Dei. cap.
9. & 10. multum loquitur de
ista materia. Cur, inquit, non
dicimus, quamuis miris, veris
tamen modis spiritus incorpo-

R r 2

reos

reos pœna corporalis ignis affligi. Et Gregorius quarto dialogorum. Sic fit, ut res corporea rem incorpoream exurat, dum ab igne visibili ardor, & dolor invisibiliter trahitur, ut per ignem corporeum mens incorporea etiam corporea flamma crucietur. Quod colligere ex dictis Evangelij possumus, quod incendium non solum anima videndo, sed etiam experiendo patitur.

Huic concordat, quod dictum est supra de diuite epulone, quare enim peteret diues refrigerari per aquam, si non sentiret flammam corpoream, nunquid aquam petijt ad dissoluendam detentionem, vel linguam eius ab igne?

Ex his patet, quod verbis catholicæ, & Evangelicæ veritatis plus consonat, quod spiritus incorporeus cruciatur ab igne corporeo, & ignei ardoris pœna, & hoc in quantum ignis est instrumentum diuinæ iustitiæ, non tamen virtute suæ naturæ.

Item contra illud, quod dicit quarto sententiarum, spiritus ideo pati, quia vident ignem sibi noxium. Aut igitur intelligit de nocumento detentionis, ut impedimenti ab operatione desiderata, vel alias competenti, aut de nocumento ardoris, scilicet quod imo

patiantur ab igne pœnâ ardoris, quia videt ignem hoc modo sibi noxiū. Si intelligat primo modo, supra improbatū est. Si secūdo modo, aut ergo de visione sensitiva tantū, aut imaginatiua, aut intellectuāli opinatiua, scilicet aut de duobus istis, aut omnibus simul. Si ergo intelligit, quod vident illum ignem noxium sibi nocumento ardoris, cum tamen non ardeant secundum veritatem, & sic patiantur, hoc est, sic læduntur ab igne illo, qui apprehendunt illum apprehensione sensus visus, non autem apprehensione sensus tactus, tunc sine dubio magis ponendus esset iste ignis lucidus, quam calidus, & separari ab eo calor magis potest, quam splendor, cuius contrariū dicit Basilus in exameron.

Item si punirentur tantummodo videndo ignem, non quasi tangendo, debuit Christus dixisse Matth. 25. Ite maledicti ad ignem æternum, & non in ignem æternum, quia hæc propositio ad importat distantiam necessariam ad visum. Hæc autem præpositio in importat indistantiam, quæ impedit visum, & necessaria est ad tactum.

Præterea si patiantur ab igne videndo illum, & imaginan-

nando eum, vt sibi noxium, non autem opinando eum sibi noxium, quia dæmones sunt sagacissimi, & nouerunt quod ignis non potest agere in spiritum; Si inquam ita intelligant, hoc non videtur posse itare. *Quia philosophus 2. de Anima Text. commentat. 157. dat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quod imaginationem deponere possumus, cum volumus, non autem opinionem.* Si ergo solum torquentur imaginando tormentum ignis, & non opinando, tunc possent, quodocunque vellent imaginationem suam deponere, & per consequens pœnā ardoris, quod falsū est.

Præterea *Philosophus dicit in fine 2. de Anima. Text. com. 161. Cum opinamur aliquod terribile, aut arduum, non statim compatimur.* Ex quo patet, quod fortior est opinio ad inducendum, vel prohibendū passionem, quam imaginatio. Cum igitur dæmones habeant opinionem suam sanam, quod non patiuntur, nec pati possunt ab igne corporeo, quantumcunque imaginentur eum sibi noxium, non propter hoc patientur ab ipso. Si autem intelligant tertio illo modo, scilicet quod dæmones vident se cremari, vel cruciari, cum

tamen secundum veritatem nec clementur, nec cruciuntur, nec ardeant, hoc iam superius improbatum est per auctoritates sanctorum.

Præterea nos videmus, quod dæmones sagacissimi sunt, habent enim opiniones sanas, & veras in alijs, quo modo ergo in hoc solo, quod magis experiuntur, errarent, ita quod putarent se in igne cremari, & tamen nullo modo cremari possint.

Præterea si torquentur ab igne solum, quia vident illū, & opinantur se torqueri ab igne, tunc illi, qui habent saniores opiniones, & iudicia, & forte acutiores sunt inter eos, vt Lucifer, minus punirentur, quod falsum est, quia scientia aggrauat peccatum eorum, & per consequens pœnam.

Auctoritates autem, quas adducit ad confirmationem dicti sui, malè adductæ sunt, sicut patet per inspectionem originalium. Exempla autē poni possint quibus declarari potest, quod ignis corporeus imprimere possit in spiritū pœnā ardoris, ita tñ quod non calefaciat eū, nec consumat. Vnum est, quod oculus apprehēdit album per speciem suam, vel nigrum, & tamen non sit oculus albus, vel niger propter speciem, quā

re-

recipit, eodem modo spiritus nudi, vel separati apprehendunt, & quasi sentiunt calores, & algores verè, & tamè non sunt calidi, vel frigidi. Vnde non oportet, quod spiritus calefiat ab igne; quem apprehendit, vt corpus, & cum verè apprehendat, vt corporalem, sicut corpus, vel oculi colorem, & organum olfactus odorem. Huic aliquantulum concordare videtur, quod dicit *Philosophus in lib. de causa motus animalium, cap. 6. phantasia*, inquit, & *intelligentia habent rerum virtutem*. Aliquo enim species intellecta calidi, & frigidi delectabilis, aut tristabilis talis existit, qualis quidem rerum est vnaquæque, propter quod terrent, & timent intelligentes solum. Quia autem in corporibus damnatorum post iudicium, & ante in spiritibus possit esse pœna ardoris sine consumptione, ostenditur etiam, quia hoc est possibile in corpore passibili. Vnde *Magister in hystorijs super Genesim cap. de eiectione primi hominis de paradiso*, dicit. *Si quaeritur, quid ille ignis consumat, potest dici, quod quadam species ignis est, sicut in Vita Beati Nicolai legitur, cui si manum adhibes ardorem sentis, sed non*

pateris adustionem.

Item dicit *idem euangelium ca. de diuine epulone & Lazaro. Luc. 16.* Si ergo hoc est possibile in corpore corruptibili, multò fortius in corporibus incorruptibilibus, & spiritibus nudis.

Præterea experimentaliter sentimus, quod quando aliquod corpus vehementer calefcit ab igne, longè prius sentitur pœna ardoris, siue immoderati caloris, quàm ipsū corpus possit comburi, vel consumi. Ex quo ergo ista sunt separabilia tempore, sequitur, quod Deus potest separari prius à posteriore simpliciter in æternum, etiam si vnum esset causa effectus alterius. Potest ergo ignis, vt est instrumentum diuinæ iustitiæ, damnatis inferre pœnā ardoris absque calefactione corporis incorruptibilis, vel spiritus nudi.

Ad argumenta autem, quæ ponit contra iam dicta, in dicta quæstione respondetur.

Primum est tale. *Semper honorabilius est agens patiente.* Et *Augustinus 13. 3. de Anima text. comm. 19. super Gen. ad litteram.* Omni modo præstantius est, quod facit ea re, de qua aliquid facit, ergo anima ab igne pati non potest.

Re-

Responsio agens, inquantū habet actū formam, quam vel cuius similitudinem patiens tantum habet in potentia, tantum est nobilius patiente, sed non oportet quod simpliciter, quia secundum *Philosophum*, omne agens physicè patitur 1. de generat. text. comment. 50. Et ideo si agens est nobilius patiente simpliciter, sequeretur de necessitate, quod idem respectu eiusdem esset nobilius, & ignobilius, unde oportet dicere, quod agens est nobilius patiente, inquantum huius non simpliciter, sic etiā ignis corporeus, inquantum instrumentum diuinæ iustitiæ est nobilior ipso peccatore, inquantum est peccator.

Secunda ratio de his, quæ videntur ponderanda, est contra *Dam. 4. lib. c. 6. ibi*, Tradetur, inquit, *Diabolus, & Dæmones eius, & homo eius*, id est *Antichristus, & impij peccatores* in ignem æternum non materiale, qualis est hic apud nos, sed qualem antiquè nouit Deus. Omnis autem ignis corporeus est materialis, ergo ignis, quem *Anima separata patitur*, non est materialis, neque corporeus, sed ardorē non infert, nisi corpus, ergo non patientur pænā ardoris.

Responsio, negatio non sistit super hunc accusatiuum

materiale tantum, sed super totum illud materiale, qualis hic est apud nos, & hoc verum est, præter enim alias differentias, ignis iste differt à nostro vsuali igne, quia noster succenditur, nutritur, ille verò non. *Iob. 30. Denorabit eos ignis, qui non succeditur.* Super quo *Greg. Ille ignis maximè calet, & minimè lucet, noster plus lucet, quàm calet, quia longè remotius illuminat, quàm calefacit.* Et ideo dicit *Damasc. quod non est materialis, qualis est apud nos.*

Tertia ratio talis est. Ignis iste affligit animam, ergo sentitur nociuus. Hæc consequentia per se patet secundū *Augustinum in Ench. cap. 6.* Si sentitur nociuus aliquid per ipsum adimitur, ignis autem corporeus nihil potest ab anima adimere, ergo non potest eam affligere.

Responsio *Aug.* sicut dicit *Nocet autem adimendo bonum, unde dico, quod ignis corporeus nihil adimit de substantia animæ, vel Angeli, quia sunt intransmutabiles in sua substantia, sed adimit illam delectationem, quæ habitura erat virtus apprehensua in apprehensione sui obiecti in debita, & in moderata proportionē, & illam pacem, quam substantia cognitiua habet, cum*

VIT-

virtutes sua non grauentur ab obiecto excellenti. Et huius simile reperimus in lib. de cælo, & mundo, ubi Philosophus 2. tex. comm. 48. dicit, quod si essent in unoquoque orbium multæ stellæ errantium, esset ultimus orbis in pœna, & labore, cum ipse non moueret orbem, qui sunt post ipsum motum, quæro ergo, si omnis labor, & pœna nocet, & adimunt aliquid, quid est, quod adimitur ultimo orbi, vel intelligentiæ ipsum mouenti, & non est dicere, quod aliquid substantiæ adimatur, sed sicut Commentator exponit, soluitur debita proportio mouentis ad mouendum, & moti ad resistendum, & hæc esset causa laboris, & pœnæ si essent multæ stellæ in aliquo orbe hæsitantes, siue errantes.

Quarta talis est. Omne, quod agit in alterum, imprimit similitudinem formæ, per quam agit in ipsum. Sed ignis agit per calorem, ergo cum Anima non possit calefieri, videtur quod non possit pati ab igne.

Responsio: Ignis imprimit in ignem similitudinē caloris, non calorem, sicut coloratum imprimit in oculum similitudinem coloris, non colorem, & sic de alijs sensibus. Ratio verò, quare ignis imprimit in

C O R R U P T:

animam similitudinem caloris tantum, in corpus verò calefactum verum calorem, potest esse, quia ignis agendo in corpus imprimit suam speciem, & per speciem immittit verum calorem, qui est in corpore passio in potentia, & per speciem ignis trahitur ad actum, unde verus calor, qui fit in corpore calefacto per actionem ignis, non est immixtus ab igne, sed educus in passio de potentia ad actum. In spiritu autem, nudo non est potentia ad verum calorem, unde ignis agens in spiritum solam speciem immittit, & sic immittendo non educit de potentia ad actum aliquem calorem. Et sicut cum coloratum immittit speciem in oculum, non verum colorem educit de potentia ad actum, quia ibi non erat talis potentia. In hoc tamen est differentia, quia ignis ultra suam similitudinem immittit in spiritum veram pœnam ardoris, secundum quod exigit spiritum puniri, in quantum ignis agit, ut instrumentum diuinæ iustitiæ puniendo, & in quantum potentia agentis ipsius ignis excedit in proportionem indebita potentiam passiuam ipsius spiritus, sicut visibile, siue sicut lux, siue

co-

IN QVART:

color lædit visum, & nocet, quamuis non inmittatur in oculum, nisi intentio lucis, siue coloris.

Quinta ratio talis est. Omne quod patitur ab aliquo, mouetur ab eo, quia mouens generalius est agente, vt dicit, *Comm. 45. Commentator super primum de generatione, cap. de tangibili*, sed secundum nullā speciem motus Anima potest moueri ab igne corporeo, & patet inducenti, ergo Anima non potest pati ab igne corporeo.

Responsio, sicut dicit *Simplicius super predicamenta cap. de motu*. Tria sunt genera motuum, intellectualis, animalis, naturalis. In predicamentis autem *Arist.* non determinatur, nisi de motu naturali, vel corporali, vt ibidem dicit. Dico ergo quod spiritus non mouetur ab igne corporali motu corporali, vel naturali, sed motu alterationis intellectualis, vel animalis, talis autem alteratio, vel passio non abijcit à substantia intellectuali, vel spiritali.

Sexta ratio talis est, quod patitur ab aliquo, communicat ei in materia, vt videtur velle *Boetius de duabus naturis, & una persona Christi*, sed anima, & ignis corporeus non commu-

PART: 321

nificant in materia secundum *Boetium ibidem*, ergo ab igne corporeo pati non potest.

Responsio maior prædicta non potest haberi à *Boetio ibidem*, esto tamen quod *Boetius* hoc dicat, dico quod intelligenda est de passio, quod patiendo agit in aliud, à quo patitur, quia quæ mutuo agunt, & patiuntur, communicant in materia, quæ verò sic patiuntur & versa vice non agunt, non communicant in materia, & sic se habent ista inferiora respectu supercælestium, & spiritus respectu ignis corporei. & hoc est, quod dicit, *Philosophus 1. de gener. cap. de actione, & passione, text. comm. 87.* quacunque, inquit, non habent materiam eandem faciunt impassibilia entia, & alia multa ibidem de hoc.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter secundum Thomam spiritus separatus patitur ab igne corporeo, patuit supra in responsione artic. 36. contra primam partem.

Quod autem de hac materia hic impugnant, habetur in questionibus de Anima, quæst. 2. l.

SS

2 l.

ult. vbi Thom. sic dicit. Ad inuestigandum quomodo ignis corporeus Damoni, vel Animæ nocivus esse possit, considerandum est, quod nocumentum alicui non infertur secundum quod recipit illud, quo perficitur, sed secundum quod à suo contrario impeditur, unde passio Animæ ab igne non est secundum receptionem tantum, sicut patitur intellectus ab intelligibili, & sensus à sensibili, sed sicut patitur aliquid ab altero secundum viam contrarietatis, & obstaculi, hoc autem contingit dupliciter. Impeditur enim aliquid uno modo à suo contrario quantum ad esse suum, quod habet ex aliqua forma inherente, & sic patitur aliquid à suo contrario per alterationem, & corruptionem, sicut lignum ab igne comburitur. Aliquid verò impeditur ab aliquo contrariante, & obstante quantum ad suam inclinationem, sicut naturalis inclinatio lapidis est, ut feratur deorsum. Impeditur autem ab aliquo obstante, & vim inferente, ut per violentiam quiescat, vel per violentiam moveatur. Neuter autem modus pœnalis est in re cognitione carente, nam ubi non potest esse dolor, & tristitia, non competit ratio afflictionis. Sed in habente cognitionem, ex utroque modo sequitur afflictio, & pœ-

na, sed diuersimodè; nam passio, quæ est secundum alterationem à contrariis infert afflictionem, & pœnam secundum sensibilem dolorem, sicut excellens sensibile corrumpit armoniam sensus, & ideo excellentia sensibilem, & maxime tangibilem dolorem inferunt, contemperationes autem eorum delectationem propter convenientiam ad sensum. Sed secunda passio non infert pœnam secundum dolorem sensibilem exteriorem, sed secundum interiorem tristitiam, quæ oritur in homine, vel animali ex hoc quod aliquid interior vis apprehendit, ut repugnans voluntati, vel appetitui cuiusque; Unde ea, quæ sunt contraria voluntati, vel appetitui affligunt etiam magis interdum, quam ea quæ sunt dolorosa secundum sensum, præligeret enim aliquis verberari graviter, quam secundum sensum affligi, quam vituperia sustinere, vel aliqua alia huius, quæ voluntati repugnaret. Secundum igitur primum modum passionis Anima non potest pati pœnam ab igne corporeo. Non enim possibile est, ut ab eo alteretur, & corrumpatur, & ideo non eo modo ab igne affligitur, ut ab eo dolorem sensibilem patiatur. Potest autem pati Anima ab igne corporeo secundo modo passionis, in quantum ab igne impe-

impediunt à sua inclinatione, vel voluntate, quod sic patet. Anima enim & qualibet incorporealis substantia, quantum est de sua natura, non est obligata alicui corpori, vel alicui loco, & quod determinetur ad aliquem locum per necessitatem quādam, est contra eius naturam, & contrarium appetitui naturali, & hoc dico non in quantum coniungitur corpori, cuius est naturalis forma, in quo aliquam perfectionem consequitur. Quod autem aliqua spiritalis substantia alicui corpori alligetur, non est ex virtute corporis potentis substantiam incorpoream detinere, sed est ex virtute alicuius superioris substantiæ alligantis substantiam incorpoream, vel spiritualem tali corpori, sicut etiam per artes magicas permissione diuina virtute superiorum Dæmonum aliqui spiritus aliquibus rebus alligantur, vel anulis, vel imaginibus, vel aliquibus huius rebus, & per hunc modum Anima, & Dæmones alligantur virtute diuina igne corporeo in sui penam. Vnde dicit Augustinus 21. de Ciuit. Dei. Cur non dicimus, quamuis miris, veris tamen modis spiritus incorporeos posse penam corporalis ignis affligi, si spiritus humani etiam ipsi profecto incorporei, & nunc potuerunt includi corporalibus

membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis indissolubiliter alligari.

Adherebunt ergo spiritus demonum, licet incorporei corporalibus ignibus cruciandi, accipientes ex ignibus penam, non dantes ignibus vitam, & sic verum est, quod ignis ille in quantum virtute diuina detinet animam alligatam agit in illam, vt instrumentum diuinæ iustitiæ, & in quantum Anima apprehendit illum ignem, vt sibi nociuum, interiori tristitia affligitur, quæ quidem maxima est, eo quod considerat se infimis rebus subdi, quæ nata fuit Deo per fruitionem vniri. Maxima, igitur afflictio damnatorum erit ex eo, quod à Deo separabuntur. Secunda verò ex hoc quod rebus corporalibus subduntur, etiam in Inferno, & abiectissimo loco. Idem docet Thomas in questionibus de veritate quest. 25. art. 1. Illa sententia verbis euangelicis, & sanctorum dictis non contrariatur, sed in omnibus consonat, sicut per dictam Thomam declarationem comprobatur. Vnde & ipsa auctoritas Gregorij, quam adducunt, sic habet intelligi, scilicet quod spiritus ab igne viente patiuntur, in quantum ignibus

Sf 2 bus

bus alligati detinentur. Et hoc est, quod idem *Gregorius* dicit in eodem lib. scilicet *quarto Dialogorum*. Dum, inquit, veritas diuitem damnatum in igne perhibet, quisnam sapiens reproborum Animas ignibus detineri neget?

Et quod postmodum arguunt, quod dicit, *Thomas 4. sententiarum dist. 44.* scilicet spiritus ideo pati ab igne miro modo sophisticè procedūt, dimittentes enim declarationem qualiter Anima separata ab igne corporeo patiatur, quæ quasi in nullo differt à declaratione prædicta, in questionibus de Anima quæst. ultima. Et in questionibus de verit. q. 25. vltimum verbum reprehendunt, vbi dicit in fine. *Anima ignem sibi noxium videns eruciatnr*, inquirentes de intellectu huius in hac parte, ac si sufficienter in præmissis non fuisset expressus.

Quod autem dicunt nocuum detentionis, aut impedimenti ab actione desiderata supra esse improbatum, respicienti ea, quæ supra dixerunt cum his, quæ de *Thoma* adducta sunt, falsum patet esse.

Quod verò querunt si intelligit de visione sensitua tantum, &c. et ignorantia nimia

videtur procedere, quis enim vnquam posuit visionem sensituiam, vel imaginatiuam, quæ sunt virtutes organice, in spiritibus separatis. Et quod habent pro inconuenienti, & spiritus non tangendo, sed videndo cruciatur, quo ad hoc insinuant, quod necesse est spiritus separatos cruciari ignem tangendo, siue sentiendo per sensum tactus, nimis est absurdum, quoniam si virtus visiva sensitua, eo quod organica, vt dictum est, ac materialis nullo modo poni potest in spiritu à materia separato, quanto magis sensus tactus, qui est ignobilior, & longè materialior, nec fingi quidem poterit in huius spiritibus separatis à materia.

Quod verò adducunt pro se de *Mattheo*. *Ite maledicti, &c.* nihil facit pro eis, immo pro *Thoma* facit ipsa verborum significatio, quia non dicitur spiritibus separatis. *Ite maledicti, &c.* ratione sensus visus, nec ratione sensus tactus, cū neutra harum virium organicarum in spiritu vigeat incorporeo. Sed quia (prout ipsa verba sonant) in illum ignem sunt ituri, in ipso ad suam pœnā aternaliter puniendi, & detinendi.

Quæ consequenter opponat

ant de imaginatione, & opinionone, propter quas solas ostendunt spiritus ab igne pati non posse, contra *Thomam* nihil faciunt, quia hoc idem ipse concedit, & efficaciter ostendit, sic dicens ubi supra, scilicet supra 4. *sententiarum*, dist. 44. *Quamuis possit esse secundum veritatem vera passio trilitia, vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, ut Augustinus dicit super Gen. ad litteram*, tamen non potest dici, quod secundum illam passionem verè patiatur à re, & multò minus posset dici, quod posset pati veraciter per falsas conceptiones, quas anima errans opinando fingeret, prout ipse subdit infra, ubi ipse consequenter ait. *Non est probabile, quod Anima separata, vel Demones, qui subtilitate ingenii pollent, putaret ignem corporeum sibi nocere posse, si ab illo nullatenus grauarentur.* Ex his verbis *Thomæ*, patet, quod non posuit *Thom.* spiritus ab igne pati istis modis fictis, & falsis, prout ipsi sibi imponunt. Vnde argumēta, per quæ istos modos improbāt contra ipsū, nihil pœnitus facere manifestum est.

Quod verò dicunt auctoritates, quas *Thomas* pro se ad-

ducit, male adductas, sicut patet per inspectionem originalium, quod originalia inspicienti, & intelligenti patet esse falsum. Exempla autem, quæ ponunt ad declarandum, quod ignis corporeus in spiritum imprimere possit pœnā ardoris, ita tamen quod non calefaciat eum, nec consumat, non sunt conuenientia. Non enim simile est de oculo, vel virtute imaginatiua, & de spiritu incorporeo, vel de Anima separata, in quibus huiusmodi virtutes organicae non inueniuntur, per quas huiusmodi impressiones ab igne corporeo in ipsos fieri sit possibile.

Quod autem ipsi asserunt, quod spiritus nudi, vel separati apprehendunt, & quasi sentiunt algores, & calores: si intelligunt, quod recipiunt species talium rerum, per quas cognoscunt, prout videntur insinuare, non est ad propositum eorum, quia cum principium intelligendi pertineat ad perfectionem intellectus, nullo modo potest poni ad afflictionem, siue pœnā pertinere, nec per se, nec etiā per accidens, eo modo quo videmus sensum affligi per speciem sensibilis excellentis propter indispositionem organum

gani corporalis, cuiusmodi in intellectu, vel spiritu separato fingere non est possibile, & præter hoc spiritus separatus à rebus corporalibus sumere falsum est, & multipliciter per dicta Thomæ improbatum, sicut prima parte patuit supra.

Quod autem dicunt, quod in corporibus damnatorum, post iudicium, & in spiritibus possit esse pœna ardoris sine consumptione, concedimus, nec huius oppositum vnquam dixit Thomas, sed verum modum quo spiritus pœnam ardoris patiantur cæteris, ut dictum est euidentius declarauit, tamen quæ isti ad huius veritatis confirmationem adducunt, ut patet intuenti, modicum ad eius declarationem faciunt, vnde patet, quod in vacuum quasi per omnia laborauerunt.

Argumenta verò quæ solvere conantur, quasi Thomas ea posuisset ad suæ opinionis confirmationem, ponuntur cū multis alijs à fratre Thoma ad primam partem quæstionis obijciente quæst. 25. art. 1. & quod non adducat ea pro sua positione, ut isti pintauerunt, & falsò, manifestum est ex hoc, quod ipse ista argumenta cum alijs soluit ibidem, non qui-

dem fingendo ut isti, sed veritatem declarando, ut patet intuenti.

Ad primum enim sic dicit. *Non oportet simpliciter agēs esse p̄stātius patiēte, sed s̄m q̄ est agēs; & sic ignis in quantū agit in Animam, ut instrumentum diuine iustitiæ est Anima præstantior, quamuis non simpliciter, & hoc ipsi in responsione ad idem, argumentum tetigerunt, ut ab eo accipientes, quem vituperare conati sunt approbare, veritate cogente sunt cōpuli.*

Ad secundam rationem, quæ quinta est, in q. Thomæ sic respondet, quod in pœna Animæ separata duo est considerare, scilicet affligēs primum, & proximum. Affligens primum est ipse ignis corporalis detinens Animam per modum prædictū, sed tristitiam Animæ non ingereret, nisi hoc esset ab Anima apprehensum, vnde proximum affligens est ignis ipse detinens apprehensus, & iste ignis non est materialis, sed spiritualis, & sic potest verificari dictum Damasc. Vel potest dici, quod dicit eum non materialcm, in quantum non punit Animam materialiter agēdo, sicut punit corpora.

Ad tertiam rationem, quæ quarta est, in q. Thomæ respondet, quod ignis ille nocet Ani-

ma

IN QVARTI

me, non ita quod adimat ei aliquam formam absolute inherenter, sed in quantum eius actionem impedit (vt dictum est) ipsam detinens.

Ad quartam rationem qu. 12. est in q. Thomae respondet, quod Anima non patitur ab igne quasi alterata ab eo, sed per modum dictum, propter quod non oportet, quod ignis in ipsam agens aliquid in ea imprimat.

Ad quintam rationem, quae in q. Thomae est 20. dicit, quod obiectio illa procedit de passione proprie dicta, quae in motu consistit, de qua nunc non loquimur.

Ad sextam rationem quae in q. Thomae est 15. dicit quod ad hoc quod aliquid sit passio proprie loquendo, oportet quod aliquid habeat materiam contrarietati subiectam, & ad hoc quod sit mutua passio, oportet quod sit materia communis. Tamen aliquid potest pati ab altero, cui non communicat in materia, sicut corpora inferiora a Sole, & aliquid potest aliquo modo pati, quod nullo modo habet materia, sicut ex praedictis. Ecce quod argumenta ab ipso met Thomae sunt veraciter dissoluta, unde eorum responsione, in qua (vt patet inspicienti) quaedam ficta, & falsa continentur, non indigebant, nec ad alicuius positionis Tho

PARTI 327

me confirmationem adducta erant, vt ipsi falso innuebant.

ARTICVLVS

OCTAVVS.

DE hoc, quod Thomas dicit in de veri. quest. vel materia 26. artic. 1. Si quaeritur, utrum naturaliter Anima separata a corpore patitur. In responsione principali; Et in 2. argumento plane sentitur videtur, immo dicere, quod ignis infernalis non potest agere in spiritum, etiam vt instrumentum diuinae iustitiae, nisi exercendo in eo aliquam actionem naturalem.

CORRUPTORIUM.

Hoc videtur contra opinionem communem, & est occasio erroris, quia diuinam potentiam restringit sub natura. Et contra illud Dan. 3. vbi dicitur, quod Angelus fecit medium fornacis quasi ventum roris flantem. Vnde constat quod ignis ibi, vt instrumentum diuinae misericordiae refrigerauit sine aliqua operatione naturali. Nec potest aliquis subterfugere, per hoc quod permittitur ibi, quod

quod Angelus Domini excus-
sit flammam ignis de forna-
ce, vt per hoc dicat, quod
ignis fuerit separatus totali-
ter ab illis pueris, nam sequi-
tur. Ecce, inquit, Nabucho-
donosor, video quatuor viros
ambulantes in medio ignis, &
infra. Tunc recessit Nabucho-
donosor ad osium fornacis ar-
dentis, sed illa excusio intel-
ligitur per Angelum Domini
facta quo ad partem flammæ,
quæ incēdit Chaldeos iuxta
fornacem.

Præterea dicit Beatus Lau-
rentius. Disce miser, quod car-
bones hi non ardorem, sed refri-
gerium mihi præstant.

Et Beatus Tiburt. gradiens
super carbones dixit Fabiano
iudici, sicut legitur in passio-
ne dicti martyris. In nomine
Domini nostri Iesu Christi vi-
detur mihi, quod super flores ro-
seos gradior. Sic ergo in his
exemplis ignis fuit instrumen-
tum diuinæ misericordiæ ad
refrigerandum absque actio-
ne naturali, quæ est caleface-
re.

Responsio ad hæc secundum
Thomam.

Mirum est per quam phā-
tasiā apparuit eis, q.

CORRUPȚ:

aliquid haberet rationem in-
strumenti ad producendum
aliquid, à quo nulla omnino
actio exerceretur ad illius rei
productionem, ergo enim di-
cere est contradictoria simul
affirmare, quod enim sit ab
aliquo sine omnimoda alteri-
us cooperatione, procedit ab
eodem immediatè, & per con-
sequens sine instrumento, igitur
ponere in tali productio-
ne instrumentum, est simul po-
nere instrumentum, & negare,
Quid autem ignis agat circa spi-
ritum, ratione cuius dicatur in-
strumentum diuinæ iustitiæ, sa-
tis pulchrè docet Thomas in
illa quæst. de veri. 29. art. 1. vbi,
inquit, substantiam incorporeā
corpori vniri dupliciter, vno
modo vt formam in quantum
vniūscat corpus. Alio modo vt
motorem mobili, vel locatum
loco per aliquam operationem,
siue per aliquam habitudinem,
quia vero formæ, & illius cu-
ius est forma, est vnum esse, vniō
substantiæ spiritualis ad corpo-
ralem per modum formæ est vniō
quantum ad esse. Nullius au-
tem rei esse est suæ potestati sub-
iectum, & ideo non est in pote-
state substantiæ spiritualis vniri
corpori, vel ab eo separari per
modum formæ, sed lege naturæ
agit, vel virtute diuinā, sed
operatio rei in potestate operan-
tis

tis voluntariè, ideo in potestate
 naturæ spiritualis est uniri cor-
 pori per modum motoris, aut lo-
 cari, & separari ab eo secundū
 ordinem naturæ, sed quod sub-
 stantia spiritualis hoc modo cor-
 pori unita, ab eo detineatur, &
 impeditur, & quasi ligetur, est
 supra naturam ignis, ergo ille
 ignis corporeus agens, ut in-
 strumentum diuinæ iustitiæ
 facit aliquid supra virtutem
 suæ naturæ, scilicet Animam
 detinere, vel ligare, sed ipsa
 unio per modum prædictum
 est naturalis, & sic patitur
 Anima ab igne corporeo illo
 secundo modo supra dicto,
 prout dicimus pati omne il-
 lud, quod impeditur à propria
 actione, vel ab aliquo sibi cō-
 petenti, & hunc modum pas-
 sionis Augustinus ponit 22. de
 Cuit. Dei, sic dicens. Cur nō
 dicamus, quamvis miris, veris
 tamen modis, &c. respiciatur
 ista auctoritas statim supra
 adducta artic. proximo, & vide-
 bimus eam omnino huic sen-
 tentiæ Thom. concordare. Ad
 hoc autem quod obijciunt de
 diuina potentia, quæ per hoc
 videtur eis restringi sub natu-
 ra. Dicendum quod non est
 verum, ad diuinam enim po-
 tentiā pertinet agere per se,
 & immediatè, etiam natura
 cooperante, quæ in nullo re-

stringitur, sed ratio instru-
 menti sine aliqua cooperatio-
 ne minimè valeat inueniri.

Ad illud de Daniele dicen-
 dum, quod ad illud refrige-
 rium puerorum fecit instru-
 mentaliter ros segregatus à
 materia ignis, vel flammæ, si-
 cut docet Augustinus in lib. de
 mirabilibus diuinæ scripturæ, sic
 dicens. Dominus est potens gu-
 bernator ignis, nam inter inimi-
 cos, & seruos diuidere voluit
 ardorem inimicis, stabilem, &
 humidam roris substantiam fa-
 mulis suis conuertit, ut & illi
 per comburentem naturam at-
 censi arderent, & hi in flebili,
 & limphatico vapore nihil ad-
 uersitatis perpassi sentiret. Qua-
 propter & scriptura dicit. An-
 gelus autem Domini descendit
 cum Maria, & ceteris in ca-
 minum, & excussit flammam
 ignis de camino, & fecit medium
 fornacis, ut spiritum roris stan-
 tem. Ex aeris enim spiritu, &
 ex aqua in ipso ignis medio inue-
 nit rorem. Ecce quam aperte
 expositio Augustini repugnat
 extorsioni, quam isti fingunt
 dicentes, nec potest aliquis sub-
 terfugere &c. Vnde ex nunc
 peendum erit eis de eo,
 quod sententias Thomæ de-
 prauare nituntur cum Beato
 Augustin. immo ipū textui Sa-
 cræ Scripturæ, prout exponi-

T t tur

tr ab eodem, contradicere comprobantur.

Ad illud verò quod pro se adducunt, Nabuchdonosor vidit eos ambulantes in medio ignis, & quod Nabuchdonosor accessit, nihil facit pro eis, quoniam secundum dictam expositionem August. ipse ros, in quo erant pueri in medio ignis, erat & fornax ipse undique, & circumquaq; ardebat eius diuisio, scilicet materia rorida à flamma, sicut à vapore inflammato diuina virtute, & angelico ministerio cooperante fiebat.

Quod etiam in igne Sanctorum Laurentij, & Tyburtij diuinitus fieri poterat, vel fortè de refrigerio spirituali loquebatur Laurentius, & propter interiorum delectationem, quam in Dei contemplatione inueniebat, prunas rosis Tyburtius comparabat.

ARTICVLVS

NONVS.

DE hoc quod Thomas dicit in de verit. materia, sine quest. 29. art. 3. in resp. 16. arg. ubi querit, utrum ad institutionem impij liber arbitrius requiratur, quod res naturales per quamlibet violentiam possint di-

CORRVPTI

sponi ad formam, ut scilicet principium dispositionis sit extra, nihil conferente vim passio, unde in eis non est dispositio ad formam ab aliquo principio intrinseco, sed ab extra.

CORRVPTORIUM.

PER ista verba videtur negare inchoationes formarum, siue potentias actiuas in materia, quas ponunt Philosophi, & etiam August. & vocat potentias siue rationes seminales. de istis potentijs, vel rationibus seminalibus loquitur Augustinus in pluribus locis. Nam super Gen. ad litteram dicit. Omnis cursus istius vite cursus vsitatissimus est, & habet quasdam naturales leges suas, secundum quas & spiritus vite, qui creatus est, habet appetitus quosdam determinatos quodammodo, quos & mala voluntas non possit excidere. Et elementa huius mundi habent diffinitam vim, qualitatemq; suam, secundum quam unaquodque valeat quid, de quo fieri possit, vel non possit. Ex his verò primordius rerum omnia, quæ gignuntur pro quolibet tempore exitus processibus, sunt finem, quia dispositioni sunt cuiusq; generis. Unde fit, quod de grano tritici nascuntur fabæ, vel de faba tritici.

Item, vel de pecude Homo, vel de Homine pecus. Super hūc motum, cursumque naturalem habet Deus apud se de his omnibus posse facere alia, quam rationes eorum seminales habent.

Item lib. 3. de Trinit. cap. 10. distinguitur triplex seminarium, unum sicut furculus, qui conuenienter terra innodatus arborem facit. Aliud subtilius semen, scilicet generis eiusdem, & eiusdem grani, & hæc duo sunt visibilia. Tertium huius grani semen, quamuis oculis videre non queamus, ratione tamen conuincere possumus, quia nihil aliis aliqua res esset in elementis istis, non plurima nascerentur ex terra, quæ seminata non essent. Et parum infra. Inuisibilium seminum causator ipse creator est omnium rerum, quoniam quacumque nascendo ad oculos nostros exeunt ex occultis seminibus, accipiunt progrediendi primordia, vel incrementa debite magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus, tanquam regulas sumunt.

Item Ambrosius in exameron. nascentibus singulis, aut semen, aut alia virtus seminaria inest secundum genus, ut quod nascitur simile, exeat eorum, quæ facta sunt, vel de radice germinet, sicut de tritico triticum, de milio milium, & piro pirus.

Etiam Philosophi inueniuntur quandoque uti nomine rationum seminalium. Vnde in lib. 3. Macroby saturnalium, parum ante finem dicit ita. Rationes seminales, quæ in ovo sunt velut quadam galinæ elementa credenda sunt:

Et Philosophus 11. Metaph. expresse ponit inchoationes siue potentias formarum in materia. verbi gratia, ut ex albo in potentia fiat aliquod album in actu. 1. lib. Text. comm. 24. comm. 29. Similiter in de generatione, & corruptio: ut sint omnia ex ente in potentia, & non ente in actu.

Et Commentator super eundem lib. aliquantulum infra, super illam partem, & dubium est in hoc dicendum, ex quo non ente fiat generatio. Non enim quodlibet ens sit ex qualibet potentia, sed unumquodque entium sit ex eo, quod est illud in potentia propria, ita quod numerus potentiarum sit sicut numerus specierum ensium generalium. Et dixit Arist. hoc, quia opinabatur, quod sit una secundum substantiam, & multa secundum habitudines, siue habilitates. Hæc Commentator Text. comm. 84.

Item Arist. 3. Physicorum, aliquantulum ante finem, secundum antiquam translationem. Si autem ars edificandi naues esset ex ipsis lignis, opera-

tio eorum esset ad modum operationum naturæ. Super quo dicit Commentator. *verum est, quod non est differentia inter naturam, & artem. Sed ars agit extra, natura vero intra.* Istam eandem sententiam innuit Philosoph. & expressè ponit Com. 6. ethic. cap. 6. Vnde manifestum est, quod negare rationes seminales, siue potentias actiuas est contra doctrinam Philosophorum, & etiam Sanctorum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Eorum qui ponunt inchoationes formarum, vel potentias actiuas in materia duplex est via. Quidam enim ponunt, quod forma substantialis suscipit magis, & minus; & isti ponunt eam præexistere generationi, non secundum omnes suos gradus, sed secundum aliquem gradum incompletum, & per generationem promoueri ad gradum completum, siue perfectum. Alij verò ponentes formam substantialem non suscipere magis, & minus, eo quod hoc manifestè dicunt auctores; dicunt formas totaliter præexistere generationi, & non secundum gradum eius aliquem imper-

fectiorem, quia gradus non habet. Vtraque autem via est impossibilis, & ideo contra primam primo adducam auctoritates, & rationes, postea contra secundam. Quia forma non suscipiat magis, & minus, habetur ab Arist. 8. metaph. text. comm. 10. quod formæ sunt sicut numeri, in quibus addita unitate, vel subtracta, resultat noua species. Dicit etiam ibidem, quod sicut in materia non est magis, & minus, ita nec in substantia, quæ est forma. Nec moueat aliquem littera, quam immediatè subiungit, sed si quidem cum materia. Vel secundum aliam translationem, nisi sit substantia, quæ est cum materia, quæ videtur aduersari intentioni nostræ. Non enim potest esse intentio Arist. quod forma substantialis non suscipit magis, & minus, nisi quando est in materia, tum quia fatua esset talis locutio, cum enim semper sit in materia, fatuum esset eam negare suscipere magis, & minus, excipiendo tempus in quo est in materia, sicut si diceretur, *lapis non est animal, nisi cum est visibilis.* Tum etiam, quoniam si sic exponatur littera, nulla est similitudo inter formas, & numeros quantum ad id, in quo ponit similitudinem. Sic enim

sim-

simpliciter verum est dicere, quod forma suscipit magis, & minus, cum tamen hoc non conveniat numero, vnde necesse est alium habere intellectum in littera. Est autem intentio *Arist.* hæc, quod in forma non est magis, & minus secundum seipsam, sed secundum materiam, hoc est secundum materiales dispositiones inveniuntur ibi magis, & minus.

Item in prædicamentis dicit *Arist.* quod substantia non suscipit magis, & minus. Et hoc dictum melius est ad propositum, quia dicitur de substantia composita, quam si diceretur de substantia, quæ est forma, sequitur enim, si non sit magis, & minus in substantia composita, quod nec erit in forma ipsius, & si sit in forma, sequitur, quod sit in composita; compositum enim denominatur a forma ergo oportet, si forma intenderetur, & remitteretur, quod compositum denominaretur magis, & minus tale, sicut secundum albedinem intensam, & remissam dicitur aliquid magis, & minus album.

Præterea, *Commentator 5. comm. 12. metaph.* dicit, quod forma est indivisibilis.

Præterea, per rationes hoc ostendit sic. Omnis forma susci-

piens magis, & minus, successivè inducitur in materia, & nō in instanti.

Sed forma substantialis inducitur in materiam in instanti, ergo forma substantialis nō suscipit magis, & minus. Minor probatur per auctoritatē, & rationem. Dicit enim *Commentator 6. comm. 44. Physicorum*, quod generatio, quæ est inductio formæ substantialis, est finis transmutationis, quæ est alteratio, & est indivisibilis, non enim generatio, & corruptio sunt motus, sed sequuntur motum. Dicit etiam in eodē, quod transmutatio, quæ est in substantia, est in non tempore, scilicet proventus formæ substantialis: Et paulo post. Quando caro fit ex sanguine, primò amittuntur qualitates, & accidentia propria sanguinis, & fiunt accidentia propria carni, & hoc in non tempore, scilicet in fine motus.

Præterea, per rationem potest assumptum ostendi sic. Inductio formæ substantialis est generatio propriè dicta, sicut inductio qualitatis est alteratio propriè dicta. Si igitur forma substantialis continuè in tempore inducitur, & non subito, sequitur, quod generatio propriè dicta sit motus cōtinuus, quod demonstratur esse falsum.

sum, 5. *Physicorum, text. com.*
8. quia sequeretur, quod non
ens in actu moueretur.

Alia ratione ostēditur princi-
pale propositum sic. *Omne*
medium est inter contraria, si-
cut probat *Philosophus 10. tex.*
methaph. comm. 22. Sed si for-
ma substantialis intenderetur,
& remitteretur, esset in substā-
tia medium, esset enim tran-
situs ab imperfecto ad perfe-
ctum per gradus medios, er-
go in substantia esset contra-
rietas, quod est contra *Philo-*
sophum in predicamentis, & 5.
Physicorū, ubi Comm. tex. com.
10. dicit, quod in substantia non
est contrarietas quantum ad for-
mas, sed quantum ad qualitates.

Præterea omnis differentia
secundum formam substanti-
alem variat speciem, formæ
enim substantiales sunt sicut
numeri, in quibus quocunque
numero addito, vel subtracto
species variatur. Si igitur for-
ma substantialis suscipit
magis, & minus in gra-
du, scilicet factio magis, & mi-
nus speciem variabit, & ita
non erit eadem forma, sed
alia. Non enim una, & eadem
forma est diuersarum specie-
rum. *Qualibet igitur forma*
substantialis in indiuidui consi-
stet. Ex quo patet, quod illa
via, quæ ponit ipsam per gra-

CORRVPT.

us promoueri, & per conse-
quens suscipere magis, & mi-
nus, pœnitus est impossibilis,
& merito reprobanda. Nunc
restat videre qualiter reliqua
via est impossibilis, quæ dicit
quod esse formæ totaliter ge-
nerationi in materia præexi-
stet, nomen tamen formæ, vel
ratione nondum meretur,
eo quod materiam nondum
actu perficiat. Hoc autem pa-
tere potest sic: cum essentia
materiæ necessariò generatio-
ni rei præexistat, & similiter
secundum istam positionem,
essentia formæ tota præexistit,
sequitur quod tota essentia
eius, quod generatur, sit ante
generationem; ex materia
enim, & forma constituitur
essentia ipsius rei, sed posita es-
sentia alicuius, ponitur ipsum,
ergo illud quod generatur, est
antequam generetur. Et eo-
dem modo sequitur, quod res
sit, postquam est corrupta, quæ
sunt manifestè impossibilia.

Si autem dicat aliquis, quod
forma præexistat generationi
non actu, sed potentia, ideo
bene concluditur, quod il-
lud quod generatur, sit in po-
tentia, antequam generetur,
& hoc non est inconueniens,
qui sic dicit, ipse propositum
realiter concedit. Si enim for-
ma post generationem, est
actu

IN Q V A R T.

actu in materia, & ante generationem tantum in potentia, cum esse in potentia tantum sit propter defectum alicuius, quod non deficit, quando est actu, oportet quod ante generationem aliquid deficiat de forma, quod non deficit post generationem, forma autem indivisibilis est, ut ostensum est: ergo necesse est dicere, quod ipsa totaliter defuit ante generationem, & hoc est propositum.

Præterea, cum dicitur. Forma est in potentia ante generationem, ita quod existat quoddam esse formæ diminutum, ratione cuius dicitur in potentia, tunc quæro de essentia formæ, quæ habet illud esse, aut unitur materiæ, ita quod illud esse consequatur unionem talis essentia formæ cum materia, & tunc necesse est ponere, quod cum coniunctio, vel unio alicuius rei constituat eius quidditatem, vel essentiam, necesse est, quod tota quidditas rei sit constituta ante generationem, quod (ut diximus) est absurdum. Si autem illa essentia formæ habeat illud esse solū ratione sui, non ratione alicuius sue unionis, cum materia sequitur, quod hæc essentia formæ sit in natura sua præterius immaterialis.

P A R T. 335

Omnis autem huius essentia habens esse præter materiam, est quædam natura intellectualis. Ex quo sequitur, quod omnis forma, quæ secundum veritatem est materialis, erit secundum istam positionem in sua natura immaterialis, & per consequens quædam substantia separata, cui secundum *Philosophos* potentia intellectualis non posset denegari, & hoc quidem est absurdum. Nec potest dici, quod ista ratio non procedit, quia illud esse, quod habet ista essentia formæ ante generationem, est diminutum. Cum enim unicuique potentia debeatur actus proprius secundum naturæ suæ perfectionem, cum ista essentia formæ sit in se perfecta, cui nihil deest de propria natura, quæ ad istam pertineat essentiam, prout ipsi ponunt, necesse est, quod actus sui esse, quod ei debetur, sit quid perfectum, & tunc concludo; quod essentia formalis habens esse perfectum ratione sui esse, est natura intellectualis, sed omnem formam materiale sequitur esse huius secundum istam opinionem, ergo omnis forma, materialis secundum eandem, necesse est dicere in sua natura propria immaterialem in proprio suo esse

esse perfecto existentem in se, & intellectum habentem, vel si velint hoc negare, & dicere, quod illud esse habeat ratione materiæ, necesse est aliud inconueniens præstatum cōcedere, scilicet quod rota essentia rei est ante eius generationem, & per consequens, quod nihil secundum veritatem generatur, & sic quodlibet in quolibet fore, & alia inconuenientia multa, quorum non est numerus.

Ad obiecta ergo, quæ ipsi affirmant pro se, dicendum.

Ad primum, quod *August.* non vocauit rationes seminales in materia, ipsas essentias formarum, vel inchoationes earundem, sed causas, siue rationes seminales posuit in materia respectu omnium miscibilium, & mutabilium propter huius materiæ habilitates, & ipsorum elementorum actiuas, & passiuas virtutes. Cum enim in materia sit habilitas ad omnem formam materialem, & elementa mutuo agentia faciant ad qualitatis mediæ, sub quadam scilicet proportionem, inductionem, quæ scilicet proportionalitas secundum diuersitatem formarum diuersorum mixtorum est necessaria, liquet in ipsis elementis, ac materia elementorum causas, ac rati-

ones seminales respectu mixtorum omnium naturaliter inherere. Et quod hæc fuerit intentio *Augustini*, patet ex verbis eius, quæ ipsi adducunt. Ait enim. *Elementa huius mundi corpoream habent vim, qualitatemque suam, &c.* Ecce quid vocatur rationem seminalem, vim scilicet, & qualitatem, qua elementa agunt (ut dictum est) ad mixtorum productionem.

Quod autem dicit, quod de grano tritici non nascuntur fabæ, nec è conuerso, huic eidem sententiæ attestatur. Sed si ad formam existentem in materia in potentia respexisset secundum modum positionis eorum, istam diuersitatem non posuisset, quoniam forma fabæ inuenitur in potentia in materia grani tritici, & è conuerso, ut ipsi met habent necesse ponere, diuersitas igitur est à parte virtutis actiue, quia scilicet in grano tritici est potentia actiua ad triticum, & hæc est virtus ipsius grani, non aliqua essentia formæ substantialis sub esse diminuto, & ideo certè per illam virtutem disponitur materia, donec inducatur forma substantialis tritici generandi. Similiter in faba est virtus actiua, per quam disponitur materia ad illud

illud quod ex ipsa generatur. Iſtas ergo diuerſas virtutes vocat *Auguſtinus* rationes ſeminales. Sunt autem iſte virtutes (vt tactum eſt) naturales proprietates talium ſeminum, propter quod rationes ſeminales appellantur.

Ad ſecundum ſimiliter dicendum, quod *Auguſtinus* vocat ſemen inuiſibile illud, in quo ſenſu non percipimus eſſe virtutem actiuam reſpectu productionis alicuius, ſed ſolum ratione, prout ipſe dicit, ſicut vocat ſemen viſibile ſurculū, vel ſemen, in quo ſenſu experimur eſſe virtutem actiuam diuerſam, ad diuerſarum productionem plantarum. Sicut ergo virtus actiua ſeminis, vel ſurculi non ſit forma plantæ generatæ, ſic enim forma de ſubiecto in ſubiectum migraret: ſic nec virtutes elementorum actiuæ ſit formæ mixtorum, ad quarum cognitionem non niſi per rationis inueſtigationem peruenitur, in quantum ſcilicet agūt ad mixtorum productionem, prout dicit *Auguſtinus* ibidem de Trinitate, lib. 3. cap. 14. Quāuis, inquit, oculis videre nequeamus, ratione tamen cognouimus, quia niſi talis aliqua vis eſſet in elementis iſtis, non plerumque naſceretur ex terra, quæ ibi ſeminata nō eſſent, & hoc vo-

cat etiam, *Auguſtinus* ſemen inuiſibile, ſicut patet intuenti. Et quod dicit infra inuiſibiliū ſeminum creatorem omnium rerum &c. pro nobis facit. Ex hoc enim, quod Deus virtutē omnium formarum huiusmodi productionem concreauit, ipſe dicitur omnes formas huiusmodi creare, quoniam cauſa prima plus eſt influens, quā ſecunda. Vtitur autem *Auguſtinus* hoc nomine creationis pro productione, ſicut patet.

Ad tertium dicendum, quod eodem modo habet intelligi dictum *Ambroſij*. Dicunt enim *Sancti* (vt diximus) virtutes iſtas actiuas rationes ſeminales.

Sciendum autem, quod omnis virtus actiua rei ineſt ipſi agenti, & nullo modo poteſt fieri forma, vel effectus producti; In hoc tamen eſt differētia, quod virtutes inueniuntur in quadam perfectione, quæ manet poſt ſuorum effectuum productionem, ſicut patet de virtute Solis, & elementi, per quā producit elementum ſuæ ſpeciei, & vniuerſaliter de virtute agentium perfectiorum.

Quædam verò ſunt virtutes actiuæ quarundam rerum, quæ à natura ordinantur ad alia perfectiora, ita tamen, quod ſemen illud non manet, nec

Vv

per-

per consequens virtus eius, quæ sibi, ut subiecto insuit ipsius in esse productis, & huiusmodi virtus dicitur propriè seminalis, sicut & illud, cuius est virtus illa, vocatur semen.

Ad quartum cum dicunt, quod *Philosophi locuti sunt de rationibus seminalibus*; verum dicunt, sed non secundum eorum estimationem, sed in sensu supradictò. Sic enim & non aliter est ovo virtus actiua, vel ratio seminalis galinæ.

Quod autem dicit *Philosophus*, ex albo in potentia fit album in actu, & quod numerus potentiarum est secundum numerum specierum entium generabilium, nihil facit pro eis. Certum enim est quod albedinis esse non potest poni in materia ante productionem albi, quoniam accidentia sequuntur necessariò esse subiecti sui, etiam secundum suam essentiam, unde impossibile est per naturam ponere essentiam accidentis habere esse, quod non consequatur ad esse subiecti. Nec etiam hoc dicere voluerunt illi, qui huius positionis fuerunt defensores subtiliores, igitur esse fit ex eo quod est in potentia tale, non quidem actiua, sed passiva.

Lignum enim fit album ex nò albo in potentia sicut patet; quot etiam sunt formæ, tot sunt habilitates in materia; propter quod materia dicitur vna secundum substantiam, & multa secundum habilitates secundum *Commentatorem*, quem adducunt.

Ad vltimum dicendum, quod *ars & natura dicuntur differenter agere secundum Philosophum, & Comment. 2. Phys.* sed hoc neminem compellit ad ponendum potentias actiuas in materia eo modo, quo ipsi posuerunt. In solis enim animatis est hoc verum, quod principium sui motus actiuum est intrinsecus. In inanimatis verò hoc est pœnitus impossibile. Vnde *Philosophus. 8. Physicorum text. comm. 17.* dicit, quod proprium est animatorum moueri à seipsis. Si igitur queratur, utrum differentia ista inter naturalia, & artificialia debet intelligi quantum ad principium actiuum, vel quantum ad principium passiuum, neutrum dandum est, sed utrumque accidit. Sed hoc esset dandum, quod differentia habet intelligi ex parte artificialium de principio factionis, in quantum artificialia sunt ab arte, quod est quoddam principium actiuum. Ex parte autem natura

ruraliū similiter habet intelligi de principio generationis rerum inquantum naturalia sunt, scilicet de materia, quæ in generatione quorundam, vt inanimatorum, est principium passiuum tantum. In generatione verò animatorum, est non solum principium passiuum, sed etiam actiuum, & ita nõ necesse est, quod intelligatur illa differentia quantū ad idem genus principij vtroque; sed aliquando ad diuersa genera principiorum, vt quando comparatur factio artificialium ad generationem animatorum. Licet autē in inanimatis non inueniatur principium motus, nisi passiuum tantum secundum *Philosophū*, nihilominus tamen dicitur motus naturalis propter habilitatem naturalem, quæ est in subiecto ad illam formam, quæ per motum inducitur, & per naturalem inclinationem, quā habet mobile ad formam illam. Violentum enim est, cuius principium est extra, quod fit contra naturalem inclinationem rei, sicut patet in motu lapidis sursum. *Naturalis verò motus est, ubi inclinatio veri naturalis reperitur, quantumcunque principium effectiuum sit ab extra.*

Item sciendum, quod ista

potentia non potest per formam substantialem creari, sed potest virtute agentis causari, quod non possunt dicere, qui ponunt eius essentiam in materia præexistere, qualiter ab agente causetur, sicut patere potest. Idem enim est principium productiuum formæ, & proprietatis, & virtutis formam illam consequentis, sicut patet. *Idem enim principium productiuum est trianguli: & eius quod habet tres angulos &c.* Et similiter Animæ humanæ, & suæ virtutis intellectiue, & sic patet quasi de singulis. Cum igitur agens particulare possit in productionem proprietatis consequentis ipsam formam substantialem, necesse est, quod possit in productionem eiusdem.

Quod autem producatur proprietas formæ substantialis per agens particulare, patet in igne agente, qui calorē inducit, sicut per sensum est manifestum, & sicut producit calorem in gradu vno, sic manifestum est, quod facta maiori assimilatione in susceptibili, poterit producere maiorem calorem in gradu alio, & sic tandem in summo, quæ est proprietas, & propria virtus ignis formam conse-

V v 2 ma-

quens, ergo necesse est, quod
simul possit producere formā
ipsam ignis, quod & facit,
quoniam in termino alterati-
onis inducto summo calore,
necesse est aerem, vel aliud in

quod agit ignis corrumpi, &
eadem necessitate necesse est
ignem generari. Et sic patet
qualiter forma substantialis
per virtutem agentis particu-
laris in esse producitur.

*Finit Correctorium Egidij Corruptorij dictorum Thomae, in
questionibus disputatis in de Veritate.*

COR

CORRECTORIVM CORRVPTORII

DICTIONVM THOMAE, IN QVAESTIONIBVS
de Anima Foeliciter incipit, ab Aegidio
Romano.

ARTICVLVS

PRIMVS:

Est de hoc, quod dicit Thom.
quest. 1. art. 1. in responsio-
ne principali, ubi querit, utrū
Anima possit esse forma, & hoc
aliquid, quod idem esse Anima
communicatur corpori, ut sit
unum esse totius speciei. Et 1.
sententiarum disp. 8. ubi querit,
utrum Anima sit simplex, dicit
hoc ipsum esse, quod est Anima
per se esse coniuncti, & quod
non est ibi esse, nisi esse ipsius for-
ma. Et in hoc idem dicitur in
prima parte summae 70. quest.
art. 1.

CORRVPTORIUM.

Haec positio videtur nobis
tendere ad errorem ad
hoc scilicet, quod non fuit
idem Corpus Christi vinum,

& mortuum, neque alicuius
alterius. Si enim non est aliud
esse corporis, vel coniuncti,
quàm esse ipsius Animæ, cum
omne esse sit à forma, sicut di-
cit Philosophus in 3. de Anima,
& Boetius, 3. de Trinit. Text.
comment. 26. post separationem
Animæ corpus habebit aliud esse,
Conuenit enim verè dicere,
hoc est corpus, nec tamen præ-
dicatur esse Animæ de hoc
corpore, quod constat esse
corpus, ergo oportet de ne-
cessitate, quod hoc corpus in-
quantum corpus hoc, aliunde
habeat formam, quàm ab Ani-
ma, quæ sola dedit esse corpo-
ri in coniunctione. Sed si hoc
corpus inquantum hoc cor-
pus aliam habeat formam post
separationem, quàm ante, im-
possibile est, quod sit idem
numero corpus Christi secun-
dum quod corpus, hoc autem
damnatum est tanquam fal-
sum.

Præ-

Præterea, certum est, quod corpus habeat esse antequam Anima sibi uniatur, & postquam separata fuerit, ergo totum esse corporis, & coniuncti non est esse Anima.

Præterea in alijs compositis ex materia, & forma, iuxta gratia in elementis, videmus manifestè compositum esse ex componentibus, quod tamen esse non potest per se alicuius componentium, quia neutrum componentium habet esse per se, sicut corpus, & Anima, ut patet post separationem Animæ à corpore, potest verè dici, quod hoc est corpus, & contrariatur, quod tunc non prædicatur de esse Animæ, nec aliud dicitur hoc corpus est, quam hoc est corpus. Si enim non esset Corpus, sicut non est Homo, tunc non posset verè dici, hoc est corpus, quia non potest dici, hoc est Homo, ergo si idem est corpus numero post separationem Animæ, quæ ante, idem habet esse, numero post separationem, quæ ante, sed hoc non posset esse, si totum esse corporis, & constanti esset ipse Anima. Restat igitur hoc esse falsum. Iterum etiam q. 3. quaerit: verum intellectus possibilis, sine Anima intellectiva sit una in omnibus? Et in responsione principali dicit.

CORRUPT.

quod hæc Anima sit unibilis hæc Homini, vel illi, multiplicat Animas secundum numerum. Et idem in eadem quæst. in responsione 3. argumenti. Et idem super 1 sententiarum disp. 8. q. penultima in responsione penultimi argumenti. Et idem dicit prima parte summa q. 76. artic. 3. in responsione 3. argumenti. & ibi hoc improbatum est.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Quia illud idem esse Animæ communicatur corpori, ut sit unum esse compositi, ut in pluribus locis Thomas dicit, dictum est supra in responsionibus contra primam partem artic. 2. ubi ad obiecta contra hæc respondetur.

Ad illud verò, quod hic dicunt de corpore Christi, dicendum, quod si ipsi vellent dicere, quod aliud esset esse corporis Christi, & aliud esset esse Animæ eius, & aliud esset esse personale, manifestum est, quod sumpto esse, ut est actus entis, qui est existere sine ipsa rei existentia, errare intolerabiliter inuenirentur: quoniam in Christo ponere plura esse, est ponere plura

exi-

IN QVINT.

existentia, & per consequens plura supposita, quod est hæreticū. Si autem loquantur de esse quidditatio, sic esse formæ non est aliud secundum rem ab ipsa formæ, & ponere sic plura esse, non est aliud realiter, quam ponere plures formas, & ponere vnum esse, sic, est ponere vnam formam.

Qualiter autem sustineri valeat, qualiter in homine sit vna forma substantialis tantum, licet corpus Christi viuum, & mortuum sit idem numero simpliciter, non quidem ab unitate formæ, sed ab unitate suppositi dictum est supra in responsionibus ad obiecta contra primam partem artic. 31. & 32. ubi etiam declaratur via, per quam ponitur, quod corpus mortuum nec idem esse, nec etiam eandem habet formam substantialem, cuius oppositum isti supponunt in his, quæ contra Thomam in hac parte obijciunt. Vnde ponentes unitatem formæ substantialis dicerent, quod nihil est pœnitus, quod dicunt in hac parte.

Quod verò dicunt supra improbatum; Animam multiplicari secundum numerum corporum, prout dicit Thomas in locis diuersis, dicimus ubi Ali, nisi sunt hoc improbare,

PART. 343

ostensum est supra in responsionibus ad obiecta contra primam partem artic. 30. quod eorum argumenta nihil concludunt contra Thomam. Et si qua in eis videbantur apparentia, sicut patet intuenti, ibidem dissoluantur euidenter.

ARTICVLVS

SECVNDVS.

DE hoc quod dicit Thomas eadem quæst. in responsione ad 6. argumentum, quod in his, quæ sunt secundum esse separata à materia; non potest esse distinctio nisi secundum speciem.

CORRVPTORIVM.

HOc est expressè contra illud, quod fides tenet de sacramento altaris, de quo fideliter tenemus, quod ibi est quantitas, albedo, sapor, figura separata ab omni materia, & quod ista accidentia differunt numero ab accidentibus similibus in alio altari.

Re-

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

SI scirent viam, per quam
ponit Thomas accidentia
in Sacramento Altaris remanere, & numeraliter in uno
Altari differre ab his, quæ sunt
in alio altari, quàm nihil hoc
quod dicunt sit ad propositum,
non utique ignorarent, licet
enim accidentia in Sacramen-
to Altaris sint sine subiecto,
& per consequens sine mate-
ria, non tamen sunt sine quan-
titate dimensua, quæ est prin-
cipium indiuiduationis, &
multiplicationis formæ eius-
dem speciei. Cum enim de
ratione quantitatis dimensuæ
sit situs, qui est conditio indi-
uidualis, de cuius etiam rati-
one est, quod habeat in sui na-
tura diuisibilitatem, manife-
stum est, quod ex ipsa natura
quantitatis dimensuæ sumit-
ur indiuiduationis principium
& dimensionis, ac per conse-
quens multiplicationis indi-
uiduorum eiusdem speciei. Et
hinc est, quod licet accidentia
in Sacramento Altaris sint si-
ne subiecto, & materia, rati-
one tamen quantitatis dimensuæ
remanentis sunt indiuidua, &
indiuidualiter secundum nu-
merum distincta. Istud declarat

CORRVPT

*Thomas contra Gentiles lib. 4. c. 64. ubi sic dicit. Hoc autem
habet proprium quantitas dimen-
sua inter accidentia reliqua,
quod ipsa secundum se indiuidu-
atur, quod ideo est, quia positio,
quæ est ordo partium in toto, in
eius ratione includitur. Est n.
quantitas positionem habens, ubi-
cunque autem intelligitur diuer-
sitas partium eiusdem speciei, ne-
cessè est intelligi indiuiduationem:
nam quæ sunt eiusdem speciei, non
multiplicantur, nisi secundum
indiuiduum. Et inde est, quod
non possunt apprehendi multe
albedines, nisi secundum quod
in diuersis subiectis, possunt au-
tem apprehendi multe lineæ si
secundum se considerentur. Di-
uersus enim situs, qui per se li-
neæ inest, ad pluralitatem linea-
rum est sufficiens. Et quia sola
quantitas dimensua de ratione
sui habet unde multitudo indi-
uiduorum in eadem specie possit
accidere. Prima radix multipli-
cationis ex dimensione esse vide-
tur, quia & in genere substan-
tiæ multitudo fit secundum diui-
sionem materiæ, quæ nunquam
intelligi posset, nisi secundum
quod materia sub dimensionibus con-
sideratur, nam remota quanti-
tate, substantia omnis indiuisibi-
lis est, ut patet per Philosophum
primo Physicorum Text. comm.
15. Manifestum est autem
quod*

quod in alijs generibus accidentium multiplicantur indiuidua eiusdem speciei ex parte subiecti, & sic relinquatur, quod cum in Sacramento ponamus dimensiones per se subsistere, & alia accidentia in eis sicut in subiecto fundari, non oportet nos dicere, quod accidentia huiusmodi non sint indiuiduata, remanet enim in huiusmodi dimensionibus indiuiduationis radix. Qualiter autem diuersimodè materia sit principium indiuiduationis, & quantitas dimensua, declarat Thomas in *summa parte ult. quest. 77. ar. 2. in respons. principali* sic dicens. quod cum subiectum sit principium indiuiduationis accidentium, oportet quod illud, quod ponitur aliorum accidentium subiectum, esse aliquo modo principium indiuiduationis. Est enim de ratione indiuidui, quod non possit in pluribus esse, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo quia non est natum in aliquo esse, & hoc modo formæ immateriales per se subsistentes sunt, & per se indiuiduæ. Alio modo ex eo, quod forma substantialis, vel accidentalis est, quandoque nata esse in aliquo, non tamen in pluribus, sed in vno solo sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore.

Quantum igitur ad primū

materia est principium indiuiduationis omnibus formis inheretibus, quia cum huiusmodi formæ, quantum est de se natæ sūt esse in aliquo sicut in subiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in aliquo, nec ipsa forma per se subsistens sic, potest in alio esse.

Quantum autem ad secundum dicendum est, quod indiuiduationis principium est quantitas dimensua, ex hoc enim aliquid natum esse in vno solo, quod illud est in se indiuisum, & diuisum ab omnibus alijs. *Diuisio autem accedit substantiæ ratione quantitatis, ut dicitur primo Physicorum Text. comm. 15.* Et ideo ipsa quantitas dimensua est quoddam indiuiduationis principium huiusmodi formis, in quantum scilicet duæ formæ numero sunt in diuersis partibus materiæ; vnde ipsa quantitas dimensua secundum se habet quandam indiuiduationem.

ARTICVLVS

TERTIVS.

DE hoc quod Thomas *quest. 7. ubi querit, utrum Angelus, & Anima differunt specie.*

XX

cie: In responsione principali vult, quod non solum Angeli omnes ab Anima, sed etiam omnes ab inuicem differunt specie. Et in responsione quinti argumenti dicit, quod intelligere diuersorum Angelorum non est eiusdem speciei, & ad hoc innuit talem rationem. Hoc inquit remoto, quod Angeli non sunt forma corporum sicut Anima. Si non sint compositi ex materia, & forma, non remanet Angelorum ad Animam, vel ad inuicem nisi formalis differentia, formalis aut differentia speciem variat, unde forma est, quæ dat speciem, & sic relinquatur, quod non solum Angeli ab Animabus, sed ab inuicem differunt specie. Si quis autem ponat, quod Angeli sint compositi ex materia, & forma, & similiter Anima, adhuc hoc non potest stare. Si enim tam in Angelis, quam in Anima sit materia, oportet quod illa sit una de se, sicut omnium corporum materia de se est una, diuersificata tamen secundum formam, & si est de se una, oportebit omnino, quod illius unius materie in communi sit principium distinctionis Angelorum ab inuicem, & ab Anima, sed diuersitas materie ante receptionem forme, quæ secundum diuisionem materie multiplicatur, non potest intelligi fieri præter diuisiones quantitati-

uas. Si enim talis diuersitas præexistebat in materia Animæ, vel Angeli, sequitur quod Anima, & Angeli sint compositi ex materia corporea, quod nullus dicit. Si verò materia eorum non sit una, sed diuersorum ordinum, hoc non potest poni, nisi secundum ordinem ad formas diuersas, sed talis diuersitas ordinis exigit formas diuersarum specierum, ergo adhuc Angeli ab Anima, & ab inuicem differunt specie.

CORRVP TORIUM.

QUod Angelus ab Anima differat specie hoc concedimus, sed de Angelis omnibus ab inuicem hoc negamus. Vnde Damasc. in logica sua cap. i. de substantia, & natura &c. Eximiores, inquit, Philosophi naturas vocauerunt species specialissimas Angelum, & Hominem, equum, & asinum, & similia, ut vniuersaliores, & constitutius hypostasum. Et infra eo. cap. Sancti Patres dimittentes multas contentiosas garrulitates, commune quid, & de multis dictum, idest specialissimam speciem substantiam, & naturam vocauerunt,

ut

ut Angelum, equum, & canem. Ecce teste Damasc. tam secundum Philosophos, quam secundum Sanctos Patres, Angelus est species specialissima. Et infra cap. 1. 29. de persona Gabrielis. Cum Sancta Dei Genitrice disputans vnus Angelorum, existens solus illic praesens, disputat separatus à consubstantialibus Angelis per eam, quae in loco est praesentiam, & disputationes.

Ad argumentum dici potest, quod non est vna communis materia spiritualium, sicut corporalium. Materia enim corporalium dicitur vna & communis secundum primam significationem, quae est; quod commune dicitur, quod in partes diuiditur, & hoc modo totum commune est, sed partes eius sunt singularium, & singulorum, ut punctus factus, ut distinguit Boetius quatuor acceptiones communis in principio super praedicamenta. & hoc modo materia corporalis dicitur communis, quia ex alia, & alia parte eius fiunt corporalia singularia: ita quod nequaquam quodlibet ex tota, & haec est diuisio quantitativa, propter quam fieri possunt multa indiuidua vnius speciei in corporalibus, talium autem communitatem,

& talium diuisibilitatem non ponimus in materia spiritualium, sed potius vnumquodque indiuiduum in spiritualibus causari simul, scilicet quantum ad materiam, & quantum ad formam, & totam materiam in vnoquoque comprehendere, & propter hoc plures possunt esse sub vna, & eadem specie, licet materia non sit diuisibilis secundum quantitatem dimensionum, quae est tota multiplex secundum numerum, quando igitur Philosophus 1. celi text. comm. 76. & 79. & text. comm. 98. dicit, quod non possunt esse plures mundi, quia mundus constat ex tota sua materia, dictum suum intelligibile est secundum suam opinionem quam habet de materia, scilicet quod materia est ingenerabilis, & incorruptibilis. Hoc posito non est possibile ponere plures mundos esse. Sed certe si ipse credidisset, sicut veritas est, materiam corporalem totius mundi fuisse creatam, & eodem modo Deum posse creare secundam, & tertiam, nunquam negasset positionem plurium mundorum, quamquam iste mundus occuparet totam materiam primo creatam, quia multae materiae similes illi creari possent. Eodem modo dico in spiritualibus

bus; unde dico, quod in illis multitudo indiuiduorum non est per hoc, quod vnum habet partem materiæ spiritualis, & diuisam ab alia, quia materia spiritualis cum non sit quanta, non est diuisibilis in partes quantitativas, sed vnūquodque habet materiam suā totam in se, non tempore, sed origine præcedentem. Vnde *Augustinus super Gen. ad litteram cap. 21. lib. 2.* ponit hoc exemplum de centro imaginem de centro circuli exire in finitas lineas, constat, quod qualibet earum à cetro est ducta ad circumferentiam, & quod centrum est vnus, & idem punctus terminans lineas omnes, diuiduntur tamen omnes ab inuicem secundum punctum sicut prius, & illud est, quod erat prius, & hoc non posset esse, nisi vnus, & idem punctus factus esset multa puncta, & tamen non conuenit dicere, quod ille punctus terminatus, dum continuat omnes lineas illas esset diuisibilis per habitudinem, & ordinem ad diuersas formas, sed est vnus, & indiuisibile secundum materiam, & sic multa indiuisibilia secundum potentiam, unde ad formam argumenti cum dicat, quod oportet materiam spiritualium ad hoc, quod possit esse causa multiplicati-

onis suppositorum sub vna forma habere diuersas partes quantitativas ad diuersas formas. Respondendum est per interemptionem, quod nec sic nec sic, sed sufficit, quod eadē ratio possit multiplicari secundum numerum, & sit multa in potentia.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

AD ea quæ hic obijciuntur responsum est supra in responsionibus ad obiecta contra primam partem summæ art. 10. vbi, & responsio eorum ad argumenta Thomæ euacuantur. Quod autem respondet ad dictum Philosophi de unitate mundi: nihil est ad propositum, planum est enim, quod materia mundi quoad plures eius partes quantitati dimensionum est subiecta, unde bene contingeret intelligere diuisionem materiæ partium mundi de nouo creaturarum ratione quantitatis dimensionum confimilis, quam diuisionem non contingit in sola materia inuenire omni quantitate circumscripta, qualis poneretur in Angelis, si materia aliqua esset in eis. Iterum supposito, &
ali-

aliqua materia sit occupata, totaliter à sua forma, nihilominus posset distingui ab alia materia eiusdem rationis, ubi quantitas dimensua posset inueniri, sicut si Deus in esse produceret plures Soles, sed hoc non potest poni in materia Angeli, quæ posset fingi totaliter à sua forma occupata, quia nulla huiusmodi quantitas, etiam ab ipsis fictoribus fingitur in eadem.

Quod verò dicunt de puncto centrali, nec ubi dicunt, nec alibi ab *Augustino* ad istam materiam inueni applicatum, sed esto, quod *Augustinus* ponat multas lineas in centro terminari, nunquam tamen ponit, quod veritati aduersatur, quod idem punctus centralis per hoc numeretur, *Est enim idem punctus re solum variatus ratione ex diuersa sua habitudine, ut patet per Philosophum 2. de Anima. Text. comm. 13.* ubi per hoc exemplum sensus cõmunis declarat unitatem.

ARTICVLVS

QVARTVS.

DE hoc quod Thomas quæst. 8. ubi quærit, vtrum Ani-

ma rationalis tali corpori debeat vniri: In responsione 3. argum. sustinet Animam intellectualem esse aliquam perfectionem corporis celestis, ut forma, quæ quidem potentiam intellectualem habet, non autem sensitivam, ut ex verbis *Aristo.* colligi, vel accipi potest. Et in responsione 4. argumenti dicit, quod sicut per naturam suam omnes intellectuales substantiæ possent peccare, tamen ex electione diuina, & predestinatione per auxilium gratiæ plures fuerunt conseruati, ne peccarent.

CORRVTORIUM.

AD hanc positionem videtur inductus fuisse tali ratione, quæ dicebatur a respondente. Corpus humanum, quamuis sit elementatum, ex hoc tamen, quod est radactum ad æqualitatem commixtionis, habet similitudinē cū cœlo, quod omnino elongatum est à contrarijs, & inde est sic nobilitatum, ut Anima rationalis possit consequenter vniri. Et hanc materiam in parte videtur tangere *Auicenna* in sexto naturalium, parte 8. articulo 5. Complexioni, inquit, quæ magis accessit ad medium erit complexionatum, & magis fiet aptum ad

ad recipiendum augmentum perfectionis vite. Cum verò aptissimum fuerit, ita ut contraria equaliter sunt in eo, & equaliter operentur, adaptabitur perfectioni vite rationalis, vel vite celestis. Hac autem aptitudo est à spiritu humano.

Et idem dicit parte ultima cap. ultimo. Et ex hoc format talis ratio. Si nobilitas corporis humani in hoc consistit, quod uniatur, & assimiletur corpori celesti, videtur quod corpus celeste nobilius sit, & propter hoc cum perfectio debet proportionari perfectibili, corpus celeste debet habere nobiliorem perfectionem, quàm sit Anima rationalis.

Re vera opinio videtur Philosophi 2. Text. comment. 17. & alibi, quod corpora celestia sint animata, ut patet lib. de celo, & mundo. Et Avicenna, & omnes Peripatetici idem dicunt. Et Augustinus etiam de hac materia dubitare videtur in Enchiridion. Certum inquam non habeo, utrum ad societatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta sydera, quamvis nonnulla esse lucida corpora, non tamen sensibilia, vel intelligentia videantur, tamen tenendum est, quod corpus celi non est ani-

matum. Vnde Damasc. lib. 3. cap. 6. Nullus calos animatus, vel luminaria existimet. Inanimati enim sunt, & insensibiles, cælum, terra, lapis vitam non habent, & tamen in Deo vita sunt. Signum ad hoc videtur, quod diximus homo totus diuinus ab Apostolis eruditus præcipuè à Paulo usque ad cælum raptus, qui cū omnē dispositionē Hierarchiæ Ecclesiasticæ, & Angelicæ, vel celestis tradidit, nūq̃ tradidit de dispositione stellaris Hierarchiæ. Si autem celi essent animati: certe essent Hierarchici, & si essent, non saltasset Dionysius à Hierarchia Angelica ad Ecclesiasticam, nisi tangeret aliquid de stellari. Neque aliquem moueat, ita quod dicat, quod Dionysius de celesti Hierarchia loquitur, quia absque dubio celestem vocat angelicam.

Item si celi essent animati, constat, quod sicut illa corpora sunt nobiliora nostris, ita proportionabiliter Anima eorum esset nobilior Anima nostra, & per consequens celi essent nobiliores hominibus, & ita cum nobilius nō sit propter ignobilius, non essent corpora celestia creata, propter homines, cuius contrarium scribitur Deuter. 9. Ne inquit eleuatis oculis in cælum

IN QVINT.

lum videns Solem, & Lunam,
& omnia astra cæli, & errore
deceptus adores ea, & colas, quæ
creavit Deus in ministerium cū-
ctis gentibus, quæ sunt sub
cælo.

Ad rationem dici potest,
quod corpora cælestia nobili-
ora sunt corporibus animalium
secundum quid, inquantum
illa incorruptibilia sunt, hæc
autem corruptibilia, simpli-
citer autem è conuerso est.
Omne enim animatum ordi-
ne naturæ est nobilius inani-
mato, & omne corpus (vt ita
dicam) animale est nobilius
inanimale. Et quod dicit,
quod elongatio à contrario,
vel per naturam, vt quinta es-
sentia, vel per accessum ad
temperamentum, & æquali-
tatem commixtionis est ada-
ptatio corporis ad recipiendū
formam perfectiorem, vide-
tur non esse verum simpliciter
loquendo. Huius autem si-
gnum habemus in partibus
corporis, constat enim quod
corpus, & spiritus sunt apti-
ora ad perfectionem vitæ su-
scipiendam ab Anima, quàm
caro, vel cutis, & tamen ca-
ro, & cutis magis accedunt
ad temperamentum, quàm
cor, & spiritus, sicut dicit
Auienna in primo canone cap.
3. de commixtionibus membro-

PART. III

rum sic inquit. Quod autem
in corpore est calidius, est spiritus.
& cor à quo procedit. Et in cap.
precedenti ita dicit his verbis.
Iam manifestum sit, quod mēbra
principalia non sunt equalitati
rectè multum propinqua, immo
oportet, quod caro secundum
quod caro sit membrum æquali-
tati propinquius, quàm cætera
membra cutis, tamen carne pro-
pinquior.

Responsio ad hæc secundum
Thomam.

Positio illa, quod cæli sunt
animati, à Thoma nec
hic, nec alibi affirmatur, ipse
enim hæc sub dubio derelin-
quit sine aliqua affirmatione,
quod patet per verba eius in
huius questionis determinatione,
postquam enim dixit quosdam
Philosophos, & Doctores Ca-
tholicos posuisse cælos animatos,
& Augustinus, hoc sub dubio
dereliquisse. Damasc. opposi-
tum asserente subiungit, quod
hæc positio apud modernos Theo-
logos conuenientior est, quod cæ-
li non sunt animati, sicut dicit
Damasc. super quo hesitant Au-
gustinus super Gen. lib. 1. cap.
ultimo, & in Enchir. 41. Cuius
exemplo etiam Thomas hoc
sub dubio derelinquit lib. 2.
contra

contra Gentiles cap. 69. sic dicens. Hoc autem quod dictum est de animatione cæli, non diximus quasi afferendo secundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet, siue sic siue aliter dicat. Vnde Augustinus in Hier. nec illud quidem certum habeo; utrum ad Societatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta sydera, quamuis nonnulla lucida esse corpora, non tamen sensibilia, vel intelligentia videantur. Ecce Doctor noster egregius eximio Doctori Beato Augustino sic in hoc articulo se coniungit, ut unus sine alio nequeat reprehendi. Quando igitur isti sibi imponunt, quod ad hanc positionem, quadam ratione, quam ipsi explicant, fuerit inductus, manifestum est, quod falsum dicunt, quod patet ex verbis eius in huiusmodi questionis responsione ubi ait. Hoc pro firmo tenentes dicimus, quod corpora cælestia ab aliquo intellectu mouentur saltem separato propter argumenta, tamen utramque partem sustentantes dicamus, &c. Ecce nullum argumentum ad alteram partem opinandam induxit, cum rationes ad utramque partem dissoluat.

Rationes autem, quas ipsi hic ponunt, parum valent.

Ad primam igitur Dionysij di-

cendum, quod Dion. loquens de Hierarch. Angelica satis determinauit de intellectibus, quibus cæli animantur, cum illi, si quales sunt, pertineant ad Societatem Angelorum secundum Augustin. unde non oportuit hoc sanum aliquem imaginari.

Ad secundum cum dicunt Corpora cælestia esse propter Hominem, Ex quo videtur, quod homo sit nobilior ipsis.

Dicendum quod hoc non sequitur. Constat enim, quod Angeli sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis. Nec tamen sequitur, quod Homines, pro quibus mittuntur, sint ipsis nobiliores.

Item posset dici, quod Homo est nobilior, quam illud quod oculo corporali in corporibus cælestibus potest perpendi, quod utique cadit Hominibus ad utilitatem; unde ideo percipitur in scriptura illa, ne horum consideratione aliqui corpora illa adorent. Rationi verò illi non oportebat eos tam studiosè respondere, cum Thomas eam non ponat, nec illi vllatenus innitatur,

ARTICVLVS

CORRVPTORIVM.

QVINTVS.

DE hoc, quod Thomas
quaestio. 9. ubi querit:
utrum Anima rationalis vniatur
materie corporali permediū,
dicit in responsione principali,
quod eadem numero forma est
per quam res habet, quod sit in
ultima specie specialissima, &
intermedijs generibus omnibus,
& infra. Non est, inquit, ali-
qua forma media inter Animam,
& materiam primam. sed Homo
ab ipsa Anima perficitur, secun-
dum diuersos gradus perfectio-
nis, ut sit corpus, & animatum,
& rationale: Et infra sic. Igi-
tur Anima, ut est forma dans ef-
fe, non habet aliquod medium in-
ter se, & materiam primam. Si-
mile dicit in responsione 5. argu-
menti. Et infra, utrum in Ho-
mine Anima rationalis, & sen-
sibilis, & vegetatiua sint una
substantia. Et infra quaest. 3. in
responsione principali dicit, quod
nulla forma substantialis vnitur
materie mediante alia forma
substantiali.

HÆc positio quantum ad
hoc, quod negat gra-
dum formarum reprobata est
superius in prima parte.

Præterea hoc, quod dicit,
quod nulla forma su-
stantialis vnitur materie mediante
alia forma substantiali, sed
omnis forma substantialis vni-
tur materie primæ immédia-
tè, est contra Comment. 26. ut
videtur, qui dicit super 2. Phy-
sicorum super particulam illam,
quæ dicit, & quacunque istorū
sit unus modus. Nam est ma-
teria primæ subiecta omnibus
formis, quoniam non est compo-
sita ex materia, & forma.

Item simile huius dicit cir-
ca 11. metaph. super illud, dubi-
tandum videlicet est, quodlibet
inquit ens habetur cum materia
ente materiam primam.

Item quaest. 11. querit, utrum
Anima rationalis, & vegetabi-
lis sit una substantia. In respon-
sione principali dicit. Relin-
quitur ergo quod in Homine sit
tantum una Anima secundum
substantiam, quæ est rationabi-
lis, sensibilis, & vegetabilis, &
hoc consequens est ei, quod osten-
dimus in præcedentibus de ordi-
ne formarum substantialium,
quod nulla forma vnitur ma-

Y y

teria

teriz mediante alia forma substantiali, sed forma perfectior dat, quicquid dat forma imperfectior, & amplius. Vnde Anima rationalis dat corpori humano, quicquid dat Anima sensibilis brutis, & vegetabilis plantis. Hæc positio, licet in quantum negat gradum formarum improbatæ sit superius, verumtamen quia prædictam positionem conatur munire rationibus, tentandum est eas dissolvere. Dicit ergo *in responsione principali eadem q. parum supra*. Si dicatur, Homo est animal, animal est corpus, corpus est substantia, erit per accidens, & quod Homo non est verè illud, quod est animal per se. Et ita sequitur aliud inconueniens, ex pluribus actu existentibus non fit vnum simpliciter, nisi sit aliquod vnies, & aliquo modo ligans ea adinuicem. Si ergo secundum diuersas formas sortes est Homo, & animal, indigerent hæc duo ad hoc, quod vnirentur simpliciter aliquo, quod faceret ea vnum. Vnde cum hoc non sit assignare, remanebit, quod Homo non erit vnum nisi aggregatiuè, sicut aceruus, qui est secundum quid vnum, & simpliciter multa. Et ita aliud inconueniens

sequitur, quod Anima rationalis sit accidentalis forma, quod sic declarat. Cum genus sit spirituale prædicatum: oportet, quod forma, secundum quam indiuiduum habet prædicationem generis, sit forma substantialis, & ita oportet, quod forma singularis, secundum quam sortes dicitur animal, sit substantialis in eo, & sic necesse est, quod det esse simpliciter corpori, & faciat ipsum hoc aliquid. Anima igitur rationalis si est alia secundum substantiam, cum adueniat ei iam subsistenti, vnde non erit forma substantialis, sed accidentalis, & sic non dabit esse specificum. Hæc inconuenientia, vel rationes confirmant positionem de vnitate formæ in cõposito.

Ad primum ergo dicendū, quod illud est in formis non habentibus ordinem essentialem adinuicem, sicut est albus, & musicus, & huiusmodi. In formis autem habentibus specialem ordinem adinuicem secundum magis perfectum, & minus, fallit tam in accidentalibus, quam in substantialibus. Si enim nix, vel sortes est albus, sortes est coloratus, & essentiali prædicatione album est coloratum, similiter in substantialibus, for-

IN QVINT.

sortes est Homo, & Homo est animal, ergo sortes est animal.

Ad secundum dicendum, quod ex pluribus existentibus in actu non fit vnum, verum est, quando actus ita completus est, quod non est in potentia ad ulteriorem perfectionem. In formis autem substantialibus adinuicem ordinatis, formæ generaliores, & si aliquo modo sint actu, & completiue, tamen sunt imperfectæ, & in potentia respectu ulterioris complementi per formas minus vniuersales vsque ad formam specialissimam.

Et cum addit, si secundum diuersas formas sortes est Homo, & animal indigerent, &c.

Dicendum, quod vna illarum formarum, prior scilicet est in potentia, & quasi materialis respectu formæ vltioris, vel posterioris, materialis inquam non secundum se, sed secundum quod disponit materiam, & adaptat respectu formæ posterioris. Ideo sicut materia, & forma vniuntur sine medio vniente ea sicut dicit Philosophus 4. metaphysicæ, tex. comm. 27. ita illæ formæ non indigent aliquo medio vniente eas.

Ad tertium inconueniens,

PART.

355

scilicet quod Anima rationalis est forma accidentalis, &c.

Dicendum quod non omnis forma substantialis adueniens alicui dat ei esse vltimū, & completum in specie specialissima, quod expresse argui potest ex eo, quod Philosophus dicit 14. de animalibus, scilicet quod embrio non est simul animal, & equus; alioquin, forma, per quam embrio est equus, cum prius tempore sit animal, esset forma accidentalis, quod constat esse falsum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

V Erum est, quod hanc positionem supra reprobaauerunt art. 31. contra primam partem, vbi via est declarata, quod argumenta eorum sunt nullius momenti, & responsiones eorum ad argumenta Thomæ multa impossibilia includere concluduntur. Quia vero rationes, quas afferunt hic, in nullo realiter ab illis differunt, nihil quippe reale addunt, per ipsa eadem, quæ ibi habentur, poterunt improbari.

Y y 2

A R-

ARTICVLVS
SEXTVS

DE hoc quod Thomas dicit, *quest. 14. ubi querit de immortalitate Anima. Et in responsione principali dicit, sic manifestum est, quod principium scilicet Anima, de qua loquitur, non est composita ex materia, & forma, quia species in ea recipiuntur immaterialiter, quod declarat ex hoc, quod intellectus est vniversalium, quæ abstrahuntur à materia, & à conditionibus materie.*

Item quest. an Anima rationalis sit creata in corpore, vel extra corpus. In responsione principali dicit, quod Anima non est composita ex materia, & forma.

CORRUPTORIUM.

HÆc positio videtur esse contra fidem, nam quod nullam habet materiam nullius transmutationis est susceptivum, ergo si Anima non habet materiam, non transmutatur de vitijs ad virtutes, nec è conuerso, nec de gratia ad gloriam, nec de tristitia ad le-

CORRUPT.

titiam, nec de aquis niuium ad calorem niuium *Iob. 24.* Vnde *Augustinus; 7. super Gen. ad litteram cap. 10. Si quoddam immutabile esset Anima, nullo modo eius materiam querere deberemus, nunc autem eius mutabilitas indicat eam interim vitij, & fallacij deformem reddi, formari autem virtutibus virtutisque doctrina.* Et infra ibidem *lib. 25. cap. 8. loquens de materia Animæ, quam inquit, formationem suam non tempore, sed origine præcederet, quod nisi de materia spiritali facta Anima congruentius credit.*

Præterea lib. 5. super Gen. ca. 8. expresse dicit Augustinus materiam esse corporalem, & spiritualem. Ait enim. Non temporali, sed causali ordine prius facta est informis formaliisque materies, & corporalis, & spiritalis, de qua fieret, quod faciendum esset. Hæc Augustinus. Vnde dicta positio videtur fauere sexto errori de Angelis condemnato, qui est, quod in abstractis substantijs nulla est possibilis transmutatio, nec sunt in potentia ad aliquid, quod æternæ sunt, & immunes à materia.

Præterea si non haberet materiam, & esset forma tantæ, nihil pateretur, dicente Philosopho 1. de generat. text. com. 55 quod

quod materia est pati, & ibidem materia secundum quod materia passivum est.

Præterea si est forma simplex nullius accidentis esset subiectum, & ita nec reciperet vitium, nec virtutem, nec pœnam, nec beatitudinem, dicente Boet de Trinit. 13. cap. neque Deus fieri potest subiectus; forma enim est, forma autem subesse non possunt. Nam quod formæ subiectæ sunt accidentibus, ut humanitas, non ita accidentia accipit in eo, quod ipsa est, sed in eo quod sibi, ita materia subiecta est, dum enim materia subiecta humanitati suscipit quodlibet accidens, ipsa humanitas suscipere videtur, forma enim, quæ est sine materia, subiectum esse non poterit. Hoc etiam patet per rationem sic. In omnibus, quæ ordinatè agunt, secundum agens non agit nisi in virtute primi agentis, quoniam plus agit in causatum, quam secundum agens, ut habetur lib. de causis, ergo similiter in patientibus nihil patitur, nisi in ratione primi passivi. Sicut autem forma est primum principium, siue prima ratio agendi. Omne enim quod agit, per formam suam; agit ita primum principium, vel prima ratio pa-

tiendi est materia, ergo sicut illud quod caret omni forma non agit, ita scilicet Anima, si caret omni materia, non patietur.

Ad rationem positionis dici potest, quod hæc consequentia non tenet. Species recipitur in intellectu immaterialiter, ergo est immaterialis. Instantia manifesta est in omni sensu, & imaginatione, sensus enim est susceptivus specierum sine materia, & tamen non est immaterialis, sed constat, quod sunt virtutes in materia. Oculus enim pupillæ est, & visus, ut dicit Philosophus secund. de Anima, text. commentat. 10.

Præterea si oportet intellectum, & Animam a simili conditionibus rei, quam recipit, ergo quando recipit abstracta ab hic, & nunc, & ab omni differentia loci, & temporis, tunc non alicubi, & aliquando est, quod est impossibile. Restat igitur, quod ista consequentia non valet.

Adhuc alio modo ostenditur, quod ratio positionis non cogit. Nam abstractum à materia, & à conditionibus eius, potest intelligi dupliciter, scilicet quæ, vel quod intelligitur, intelligitur in sua natura non completa

pleta; vel absque materia, & conditionibus materiae consideratur. Primum est falsum, nam obiectum intellectus est quid, vel quidditas, Text. comm. 9. & 10. ut habetur, 3. de Anima, & 4. Metaph. Text. com. 28. versus finem ab Auicenna, ubi & additur, q̄ quidditas rei, quae intelligitur, non est materia, neque forma, sed compositum complectens materiam, & formam. Secundum etiam simpliciter non est verum. Nam licet intellectus abstrahat à materia, ut à corporali dimensione, non tamen ab omni.

Præterea nullum inconueniens est, quod vniuersale abstractum à materia corporali sit in intellectu habente materiam spirituales, & intelligibilem. Nam ut dicit Auicenna 6. Metaphysica loquens de vniuersali forma, quæ respectu indiuiduorum est vniuersalis; respectu Animæ, cui imprimatur indiuidualis est, & singularis est. Cum igitur singulare non repugnat materiae, & vniuersale, secundum quod est in Anima, est indiuidua forma, & singularis, ut iam dixit Auicenna, nullum est inconueniens.

CORRUPTI

ens intellectum habere materiam propter hoc, quod recipit vniuersale.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Totum, quod hic dicunt, innititur cuidam falsitati, qua fingunt quandam materiam spirituales, ex qua cū forma Angelus, & Anima componantur, quam nunquam Philosophus posuit, nec etiam Augustinus de huiusmodi materia intellexit, ubi materiae spiritualis mentionem fecit, immo sicut dictum est supra in responsionibus ad obiecta contra primam partem art. 10. materia spirituales nominauit naturam Angelicam nondum gratia, & gloria perfectam sicut per tex. Aug. probatur ibidem. ubi etiam declaratur, qualiter nulla forma in materia circūscriptis dimensionibus indiuiduatur, cuiusmodi tamen formam habet materia illa spiritualis, quam fingunt, vnde cum verba eorum huic fictione innitatur sufficienter, ex hoc falsitati obnoxia comprobatur.

AR-

IN QVINT.
ARTICVLVS
SEPTIMVS.

DE hoc quod Thomas quaest. 15. ubi quaerit; *utrum Anima separata possit intelligere.* In responsione principali dicit sic. *Substantie spirituales quanto unaqueque est altior, tanto habet pauciores formas, & virtutem magis potentem ad intelligendum omnia per formas paucas.* Simile huic dicit in responsione 20. quaest. quae est, *utrum Anima separata cognoscat singularia, & idem in responsione 5. argumenti, & in de veritate quaest. 8. art. 14. quae est; utrum Angeli cognoscant multa:* Et in responsione principali dicit sic. *Quilibet Angelus eadem forma intelligit multa, ad minus omnia singularia eiusdem speciei. Superiores vero Angeli plura possunt una specie intelligere, quam inferiores, quia per paucas formas plura possunt perfecte, & distincte intelligere.*

CORRVPTORIUM.

Istud falsum videtur, nam si hoc esset possibile, cum hoc sit nobilitatis maximae, deberet hoc Deo conuenire, cuius contrarium dicit Aug. in Epist. ad Nebridium, quae sic incipit. *Re-*

PART. 359

centissimis mihi, &c. quod d Hominem faciendum attinet, & o minis quidem tantum non mea, vel tuam ibi esse rationem. Qu- tum autem ad orbem temporis, varias Hominum rationes in il- la Sancta Trinitate viuere. Ec- ce quod praeter formas vni- uersales Augustinus ponit in Deo formas, vel rationes sin- gularium.

Præterea denique aliquem numerum formarum, per quæ summa intelligentia intelligit omnia intelligibilia, siue cognoscibilia, verbi gratia centum formas constat, quod Deus innumerabiles intelligentias, & superiores gradatim super istam nobilissimam creare potest, ergo si secundum nobilitatem graduum decreseat numerus formarum, per quas intelligentia intelligit, erit deuenire ad aliquam intelligentiam, quæ intelligit plura, immo omnia, quæ intelligit per unam solam formam, & alia superiores, vel intelligunt, sine aliqua forma, quod est inconueniens. Sic enim excederent Deum (ut videtur) in nobilitate intelligendi, vel intelligerent per unam, & tunc inferiores erunt pares superioribus quantum ad hoc, quod est inconueniens, etiam secundum suam perfectionem.

Re-

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

AD hæc verò, quæ hic obijciuntur, superius patet solutio in responsione ad obiecta contra primam partem art. 20. & quia nihil aliter adducunt, ideo nihil nouum apponere decreuimus.

ARTICVLVS OCTAVVS.

DE hoc, quod Thomas dicit *quest. 15. ubi querit, utrum Anima separata possit intelligere. In responsione duorum ultimorum argumentorum. scientia in Anima nata est causari à phantasmatibus secundum statum, quo est corpori vnita, secundum statum non poterit causari à superioribus agentibus tantum. Et statim in responsione sequenti dicit, quod ex hoc, quod scientia substantiarum separatarum non est proportionata Animæ, non sequitur quod nullam intelligentiam ex earum influxu capere possit, sed solum quod non possit capere perfectam, & distinctam, ut dictum est.*

CORRVPT.

CORRVPTORIUM.

Primum videtur erroneum, quia videtur derogare diuinæ potentiae, quasi Deus non possit dare scientiam prophetalem alicui, vel etiam scientiam vniuersalem, & specialem, quod constat esse falsum. Immo posset Deus alicui cæco à natiuitate dare scientiam colorum, & aliarum intentionum visibilium. Constat enim quod Deus multo plura potest per semetipsum, quam natura per ministerium suum.

Secundum etiam videtur falsum, quia Prophetæ in reuelationibus sibi factis perfectam, & distinctam præscientiam futurorum, & scientiam occultorum recipiunt, vel immediate à Deo, vel mediantibus Angelis, & hoc siue in somnis, siue in vigilijs.

Responsio etiam sumpta ex improportione scientiæ, non cogit, quia agens à proposito non agit proportionabiliter secundum dispositionem suam, sicut agens naturale, sed secundum beneplacitum arbitrij. Gigas enim, qui & de excellentia potestatis suæ posset tenere taurum, vel dextrarium, quod non equaderet, potest

IN QVINT.

potest adeo tenuiter tenere
arietem si vult, quod euadat.
Exemplum est *Anselmi de ori-*
ginali peccato. Constat autem,
quod Deus, & Angeli infun-
dendo scientiam agunt à propo-
sito, & ideo ratio non valer.

Responsio ad hac secundum
Thomam.

Dicere, quod aliquid con-
ueniat rei naturaliter,
ita quod saluo naturæ ordine
non possit aliter contingere,
non derogat diuinæ potentie,
quæ potest super naturæ ordi-
nem, propter quod ad pri-
mum patet solutio.

Sciendum etiam est, quod
in reuelatione facta Prophe-
tis, communiter seruatus est
ordo naturæ, patet enim quod
in eis formabantur imagines
rerum sensatarum, licet forte
alicui facta fuerit reuelatio
alio modo, sicut *Paulo 2. Co-*
rinth. 12. rapto, & sic per hoc
patet solutio ad secundum.

PART.

261

ARTICVLVS

NONVS.

DE hoc quod *Thomas quæst.*
18. ubi querit, utrum Ani-
ma separata cognoscit omnia na-
turalia. In responsione 2. ar-
gumenti dicit, quod in illis, qui
scientiam aliquorum naturalium
acquiescerunt, in hac vita erit de-
terminata cognitio in speciebus
eorum, quæ hic acquiescerunt,
aliorum vero confusa, & uni-
uersalis.

CORRVTORIUM.

SI intelligat de omnibus na-
turalibus falsum est, &
videtur erroneum, constat
enim, quod Animæ Beatorū
aliqua naturalia cognoscent
in verbo, quorum cognitionē
hic non acquiescerunt, cogni-
tio autem rerum in verbo est
perfectior, & certior, & per
consequens non confusa, sed
specialis, & distincta, etiam
magis quàm rerum cogni-
tio vespertina, & quàm aliqua
cognitio acquisita hic per ex-
perientiam sensuum, vel do-
ctrinam.

Præterea, tunc vacantes
studio, & scientiæ perfectio-
rem

Zz

rem

rem scientiam haberent in patria, quam illi qui vacant charitati, & pietati, quod falsum videtur, quia plus remunerabitur charitas, & pietas, quam scientia, & studium sciendi.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

QUod hic dicit Thom. non habet intelligi de notitia rerum in verbo, sed de notitia rerum quodam modo naturali ipsi Animæ separate, prout patet intuenti, unde obiectiones non sunt contra eum, & mirum est, quod viriliter contra eum tam superficialiter arguere voluerunt.

ARTICVLVS DECIMVS.

DE hoc quod Thomas quæst. 10. ubi querit, utrum Anima separata cognoscit singularia? in responsione primi argumenti dicit, quod intellectus noster nunc cognoscit per species à rebus acceptas, quæ abstractæ sunt à materia, & ab omnibus

condiutionibus materia, & ideo non potest cognoscere singularia, quorum principium est materia. Et in prima parte quæst. 56. art. 1. in responsione 2. argum. dicit; quod singulare, quæ sunt in rebus materialibus, non est intellectus apud nos, non ratione singularitatis, sed ratione materia, quæ est in eis indiuiduationis principium.

CORRUPTORIUM.

HOC videtur erroneum, & contra Euangelium, ubi dicitur in Ioanne 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te vnum solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Constat, quod Christus est indiuiduum, & singulare, quod constat Beatam Animam videre, non sensu visus, sed intellectu, vel non esset beata. Est autem Beata, ergo intelligit Christum.

Insuper vna Anima cognoscit aliam, & tamen quælibet est singulare quoddam.

Præterea constat, quod peccata particularia, & singularia sunt, & possunt esse in superiori parte rationis, quæ tamen sensu non apprehendit, vel nunquam pœnitebit. Non enim

enim pœnitebit, nisi de hoc, quod malum cognoscit, vel intelligit.

Præterea hæc positio est contra Philosophos, & bonos mores; nam si intellectus etiam non separatus non cognoscit, vel intelligit singularia; sequitur, quod non possit consiliari de operabilibus, nec inuenire rectam rationem actionum polyticarum, i. Methaph. cum omnis actio sit singularis, & circa singularia.

Præterea, quomodo posset intellectus intelligibilem formam, & sibi cognoscibilem à singularibus abstrahere, si singularia non cognosceret, nec posset terminum aliquem singularem ad componendum propositionem aliquam assumere, nec de veritate, nec de significatione omnis propositionis, in qua ponitur terminus singularis iudicare. Nec posset distinguere vniuersale, & singulare, nisi cognosceret vtrumque; Vnde constat, quod intellectus cognoscit vniuersale, & singulare, sicut dicit Commentator 8. 3. de Anima. sed differenter, quia vniuersale per se, & non cum sensu, hoc est dicere, quod intellectus, & sensus cognoscunt singulare, sed solus intellectus vniuersale. Item in eadem quest.

in solutione 3. argumen. dicit, quod Anima separata non impediuntur à cognoscendis his, quæ hic sunt. Dicit secundo, quod mortui nesciunt, quæ hic aguntur, sed discunt ab eis, qui hinc transeunt ad illos, ea quæ indicare sinuntur, & quæ eos audire oportet. Similiter quandoque discunt ab Angelis reuelatione diuina, sicut etiam multa reuelata sunt prophetis viuentibus, & quandoque mittuntur aliqui ex mortuis ad viuos, à quibus discunt. Sic è conuerso Paulus 2. Cor. 12. viuus raptus est in Paradisum, ubi didicit archana verba. Ex his verbis Aug. colligitur, quod localis distantia, & propinquitas facit ad cognitionem Animarum separatarum, alioquin non oportebit aliquos hinc transire ad illos, vel mitti ab illis ad istos, & etiam ab illis, & istis discere.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter intellectus cognoscit quidditatem rei abstractam à conditionibus materiæ, & per consequens vniuersale ipsum

zz 2 per

per se, & directè, & singularia materialia indirectè, & quod istæ obiectiones sunt risu dignæ, patet per ea, quæ dicta sunt supra in responsionibus ad obiecta contra primam partem artic. 2.

Item qualiter distantia localis non impediatur cognitionem Angeli, nec per consequens Animæ separatæ, Et qualiter habet intelligi, quod de Augustino adducunt patet supra artic. 38.

Finit Correctorium Egidi Rom. Corruptorij dictorum Thomæ
in questionibus disputatis de Anima.

IN

INCIPUNT RESPONSES

AEGIDII ROM. AD OBIECTA CONTRA
Dicta Sancti Thomae in quaestionibus de
Virtutibus.

ARTICVLVS

PRIMVS.

DE hoc, quod Thomas
quaest. 11. ubi queritur:
utrum omnes teneantur ad per-
fectam charitatem habendam.
in responsione 7. argumen. dicit.
Sciendum quod ista, quae dixit
Dominus Discipulis suis. Ni-
hil inieritis in via &c. secundū
quae August. exponit in libro de
consensu Evangelistarum, non
pertinent ad perfectionem vitae,
sed ad potestatem dignitatis
Apostolicae per quam secum
nihil ferentes, vivere de his quae
ministrabantur ab his, quibus
Euangelium predicabant, pote-
rant, ut ibidem dicitur, quia
dignus est operarius mercede sua,
vel cibo suo, unde nec praecipit
fuit, nec consilium, sed concessum.
Et propter hoc Paulus, qui secū
necessaria ferebat, non utens

*hac concessione, supererogabat
quasi militans proprijs stipendijs.*

CORRUPTORIUM

Haec verba si bene aduer-
tantur, & falsitatem
continent, & perfectioni Apo-
stolicae derogant: Quatuor
enim dicuntur in his verbis
Thom. Vnum est, quod praedi-
cta verba Saluatoris, scilicet
Nolite possidere aurum, &c. nō
pertinent ad perfectionem vi-
tae.

Secundum est, quod perti-
nent ad dignitatem Aposto-
licam.

Tertium est, quod haec ha-
bentur de expositione Beati Au-
gustini in lib. de consensu Evan-
gelistarum.

Quartum est, quod eorum
illud: Nolite possidere aurum
&c. usque mercede sua, non
de consilio loquitur, sicut pa-
teret consideranti verba sua.

Totum

Totum, inquit non est præceptum, nec consilium, sed concessum.

Primum ergo quod dicit prædicta verba Saluatoris, Nolite possidere &c. non pertinere ad perfectionem falsum est, & contra sanctos. Dicit enim Chrysost. homel. 33. super Matth. Forre diceret aliquis, quoniam quidem aliam rationem haberent, non habere peram in manu, aut duas tunicas, nec virgam, nec calciamenta, qua de causa iniunxerit. Et paucis interpositis respondet. Etenim orbi terrarum Doctores erat missurus, & propter hoc eligens eos ex hominibus, ista duplici de causa constituit ab omni absolutos vite huius sollicitudine, ut una sola detineantur, qua est doctrina, magis autem & ab illa absoluti Dominus dicens. Nolite cogitare qualiter, aut quid loquamini. Matth. 10. Nihil enim ita gaudere facit, &c. à cura, & sollicitudine esse ereptum, & maxime cum possibile sit esse ereptum ab hac, immorari in illo Deo presente, & præ omnibus eius officio.

Item Ambrosius lib. 6. super Luc. super illud. Nolite portare sacculum, &c. Petrus Apostolus cum posceretur à paupere, ut ei aliquid pecunie largiretur; ait. Argentum, &

aurum non habeo. Act. 3. Iste gloriatur, quod non habebat argentum, ergo paupertas est gloriosa, quia & beata est paupertas, sicut scriptum est. Beati Pauperes Spiritu sancto Matth. 5.

Ex his auctoritatibus Chrysost. & Ambrosius colligitur, quod prædictorum abdicatio Angelis assimilatur, & maxime Deum lætificat, & quod pertinet ad Beatam, & gloriosam paupertatem, & sic ex hoc constat, quod pertinet ad perfectionem vitæ.

Præterea ostenditur, quod potestas dignitatis Apostolicæ in sumptione necessariorum de Evangelio, non præiudicat paupertati, & perfectioni vitæ consistenti in paupertate. Et ad hoc arguitur sic. Quando Christus ordinavit Apostolis de Evangelio vivere, constat, quod non ordinavit eos sumere à credentibus necessaria extorquendo per lites, & violentias, sed petendo, & mendicando. Sed dominium & potestas in rem, quæ non potest haberi, nisi petendo, & mendicando, nihil differt à paupertate, sicut hæres quanto tempore paruulus fuerit, nihil differt à seruo, cum sic Dominus omnium, ergo potestas dignitatis Apostolicæ in

In nullo elongat eos à perfectione vitæ, quæ est in paupertate, ergo bene compatiuntur se perfectio vitæ, quæ est in paupertate, & paupertas dignitatis Apostolicæ.

Circà secundum, quod dicit, quod verba prædicta Saluatoris pertinent ad dignitatem potestatis Apostolicæ, aduertendum est, quod Saluator duo dicit. Vnum mandando scilicet, *non possidere aurum, neque argentum, neque as.* Aliud insinuando scilicet *hac necessaria debere eis ab alijs ministrari*, cum dicit. *Dignus est enim operarius mercede sua, quest. 6. Digni estis hac recipere ab illis, quibus prædicatis.* De hoc secundo satis patet, quod pertinet ad dignitatem potestatis Apostolicæ. Sed de primo non videtur verum, quis enim diceret, quod potestatis, vel dignitatis alicuius sit non portare aurum, id est non precium victualium, non peram, id est non victualia, non vestes duplices, & non calciamenta, non itaque ista, sed horum contraria sunt potestatis, & dignitatis.

Præterea concessa sunt hæc Apostolis in potestatem, & dignitatem, quæ quilibet potest habere, qui vult, & quandoque vult, certè si aliquo

modo, & aliquando potestatis, & dignitatis sunt, constat, quod hoc non est nisi in eo, qui cum austeritate, & potestate potest repetere, & sumere ab alijs, etiam quod sibi debetur, ut si Dominus rex sine argento, & auro transiret per Ciuitatem Regni sui. Sed talis modus sumendi, & petendi, quod debetur, non fuit licitus Apostolis, ergo prædicta abdicatio non potest dici pertinere ad dignitatem potestatis Apostolicæ, sed ad perfectionem vitæ, quatenus consistit in paupertate.

Tertium quod dicit, quod prædicta verba Saluatoris. *Nolite portare, &c. usque mercede sua*, secundum quod exponit Aug. non pertinent ad perfectionem vitæ, sed ad dignitatem, dupliciter intelligi potest. Si intelligat, quod de expositione *August.* non habetur, quod prædicta verba pertineant ad perfectionem vitæ, verum dicit, quia nec *Augustinus*, nec alij *Sancti* semper exponunt Scripturam sacram omnibus modis, quibus potest conuenienter exponi. Si tamen intelligat, quod per expositionem *August.* haberi potest, quod prædicta verba Christi non pertinent ad perfectionem.

fectionem vitæ, sic falsum dicit, sicut patet consideranti verba *August.* quæ sunt hæc. Cum scilicet ante diceret eis *Christus*, id est *Apostolis*, *Mat. 10. Luc. 10.* Nolite portare aurum &c. continuo subiicit. Dignus est operarius mercede sua, siue cibo suo. Vnde satis patet, cur eos hæc possidere, aut ferre noluerint, non quia non sint necessaria sustentationi huius vitæ, sed quia eos sic mittebat, ut eis hæc exhiberi monstraret ab illis, quibus *Evangelium* credentibus nuntiarent. Hæc *August.* In his verbis non negat *August.* prædictorum necessariorum abdicationem ad perfectionem vitæ pertinere, quamvis infirmet eorum ministracionem à credentibus deberi. Saluator ergo per prædicta verba abstulit *Apostolis* necessaria, & sic indixit eis necessitatem, & ideo ne timerent penuriam, & verecundiam, oportet eis necessaria deberi ab auditoribus. Vnde dicit *Ambrosius* homil. 33. super *Matthæum*. Et non dicant *Apostoli* mendicantes, tubes nos vivere, & verecundanter in hoc monstrat hoc debitum existere, operarios eos vocando, & quod datur mercedem nominando.

Quod infert quarto, quod totum illud. Nolite possidere

aurum &c. non est præceptum nec consilium, sed concessio. Hoc reuera videtur esse contra *Evangelium*, & contra *Sanctos*. *Matth. 10.* scribitur. Hos duodecim misit *Iesus* præcipientes eis, & dicens. In viam gentium ne abigritis. Et paucis interpositis subditur. Nolite portare aurum. Et *Marci* sexto expressius præcipit eis, ne quid tollerent in via, non virgam, non peram, non panem, neque as, & zonam, sed calceatos Sandalijs, & ne induerentur duabus tunicis. Et *Ambrosius* super *Lucam* super illud. Nolite portare &c. ibi ait. *Ambrosius*. *Matthæus* scripsit, quoniam dixit ad discipulos *Domini*. Nolite portare aurum, &c. Si prohibemur aurum possidere, quid eripere, quid auferre. Si quod habes donare præcipis, quemadmodum cogeris, quod non habeas. Et infra. Non tam gloriatur *Petrus*, quod aurum, & argentum non habeat, quam quod seruet *Domini* præceptum. Nolite possidere, &c. Item super illud *Act. 3.* Argentum, & aurum non est mihi. memor præcepti illius. Nolite possidere aurum &c. pecunia, quæ ad pedes *Apostolorum* ponebatur non sibi, sed ad usus pauperum recondebatur. Et *Gregorius* 17. homel. *Evangelij*.

Quæ

Qui peram, & sacculum portare prohibuit, sumptus, & alimenta ex eadē prædicatione concessit. Nam sequitur. In eadem domo manete, edentes, & bibentes &c.

Ex his patet, quod pars prædictæ auctoritatis præceptorie, vel prohibitorie dicta est. Finis enim, vel illud quod intelligitur per finem, scilicet sumptio necessariorum ab audientibus, dicitur per modū concessionis. Vnde super illud 1. Corint. 9. Nunquid non habemus potestatem manducandi, & bibendi? dicit glos. Permisit Dominus, sed non iussit Apostolis accipere necessaria à subditis, ut quisquis vellet videretur eo, quod sibi liceret ex divina constitutione. Si quis vero eo uti nollit, non contra iussum faceret, sed suo iuri cederet.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Ista verba Thomæ, si bene advertantur, sententiæ Augustini de consensu Evangelistarum plenariè innituntur. Ait enim August. ibi sic. Cum enim secundum Matthæum diceret eis. Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, nec peram, neque

duas tunicas, neque calcia, menta neque virgam, continuo adiecit. Dignus est enim operarius cibo suo. Vnde satis ostendit, cur eos hæc possidere, aut ferre noluerit, non quod huiusmodi necessaria nō sint sustentationi huius vite, sed quia eos sic mittebat, ut eis hæc deberi monstraret ab illis ipsis, quibus Euangelium credentibus annuntiarent, tanquam stipendia militantibus, tanquam vineæ cultoribus, tanquam lac gregis pastoribus. Vnde Paulus dicit. 1. Corint. 9. Quis militat unquam suis stipendius? quis plantat vineam, & de fructu illius nunquam edit? quis pascit gregem, & de lacte gregis non percipit? Tunc enim loquebatur de his, quæ necessaria sunt prædicantibus Euangelium. Vnde paulo post dicit. Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est, si carnalia vestra metamus? Si alij potestatis vestra participes sunt, quare non magis nos, sed non vñ sumus hac potestate. Vnde apparet hoc non ita præcipisse Dominum, tanquam Evangelistæ aliunde vivere non debeant, quam eis præbentibus, quibus annuntiant Euangelium. Alioquin contra hoc præceptum fecit idem Apostolus, qui victum de manuum suarū laboribus exquirebat, ne cuiquam grauis esset, sed pote-

A 2 2

statem

statem dedisset, in qua sci-
rent sibi ista deberi. Cum
autem à Domino aliquid
imperatur, nisi fiat, inobedi-
entiae culpa est. Cum autem
potestas datur, licet cuique
non uti, & tanquam de suo iu-
re recedere. Hæc ergo loquens
Dominus Discipulis id age-
bat, quod ipse Apostolus Pau-
lus post apertius explicat ita.
*Nescitis quoniam qui in templis
operantur, quæ de templo sunt
edunt, qui altari deserviunt al-
tari compartiuntur. Sic & Do-
minus ordinavit his, qui Evan-
gelium annuntiant de Euange-
lio vivere. Ego autem nullius
horum usus sum. Cum itaque
dicit Dominum ordinasse ea,
se autem usum non esse, utiq;
ostendit utendi potestatem
datam, non impositam seruân-
di necessitatem. Hoc ergo or-
dinans Dominus, quod cum
ordinasse dicit Apostolus, qui
*Euangelium annuntiant de Euā-
gelio vivere*, illa Apostolus lo-
quebatur, ut securi non possi-
derent, neque portarent huic
vitæ necessaria, nec magna,
nec minima, ideo posuit, *nec
virgam*, ostendens à fidelibus
suis omnia deberi ministris
suis, nulla superflua autem
requirere, ac per hoc ad-
dendo. *Dignus est operarius
gibo suo*, prorsus aperuit, &*

illustravit, unde, & quare,
omnia loqueretur. Hanc igitur
potestatem nomine *virge*
significavit, ne quid tollerent
in via, nisi virgam tantum.
Cum igitur prædicta sententia
Thomæ tam plenarie (sicut pa-
tet intuenti) in prædictis ver-
bis *Augustini* contineatur, ni-
mis est verecundum; immo er-
rori propinquum, eandem
sententiam fore contrariam
dictis Sanctorum, & ipsam
contra Sancta Evangelia dice-
re, quam per sensum Euan-
gelistarum protulit tantus Do-
ctor. Non tamen negamus;
quin verba illa aliter valeant
exponi, & quod non habere
*argentum, vel aurum in
paupertate voluntarie assum-
pta ad perfectionem pertine-
ant*, prout dictum est, quod
& ipsi in proposito multiplici-
ter, sicut patet, astruere nitun-
tur. Ex his tamen non sequi-
tur, quin verba Domini præ-
dicta eo modo, quo ea expo-
nit *Augustinus* loco prædicto,
non pertineant ad perfectio-
nem vitæ, sed ad perfectionem
dignitatis Apostolicæ, quod
quia evidenter in verbis *Au-
gustini* relucet præallegatis,
ad refellendum omnia, quæ
dicunt ad præsens, plura ad-
ducere non oportet; qualiter
enim non habere huiusmodi
per-

IN SEXT.

PART. 375

pertineat ad perfectionem, dictum est in responsionibus supra ad obiecta contra secundam secundam, articulo 15. ubi obiecta eorum, quæ contra Thomam habent in hac parte evidenti-
tius dissoluntur, per quæ pa-

ret responsio ad ea, quæ hîc obijciuntur ad idem intentum suum concludendum. Quid autem principaliter in hoc to-
to intenderint, Lectoris arbitrio relinquatur.

*Finit Correctorium Aegidij Rom. Corruptorij dictorum Thomæ,
in questionibus disputatis de Virtutibus.*

Aaa 2

SE-

372

SEQVNTVR RESPONSES

AEGIDII ROM. AD OBIECTA CONTRA
Dicta Sancti Thomæ in quæstionibus de
Potentia Dei.

ARTICVLVS

PRIMVS.

DE hoc, quod Thomas
quæst. 3. artic. 1. ubi quæ-
ritur: *utrum Deus possit aliquid
creare de nihilo?* in responsione
12. argumenti dicit, quod mate-
ria propriè loquendo non habet
ideam in Deo, nisi compositi.
Et in parte prima qu. 15. artic.
3. in responsione tertij argumē-
ti dicit. Sic materia habet ideam
in Deo, non tamen aliam ab idea
compositi, nam secundum se,
nec habet esse, nec est cognosci-
bilis.

CORRVPTORIUM

Hoc est falsum, quia cum
materia propriè loquē-
do habeat aliam essentiam ab
essentia formæ, & compositi:
necesse est, quod materia in

Deo habeat ideam suæ essen-
tiæ correspondentem, vel erit
ponere aliud à Deo principiū,
in quo materia suam habeat
ideam, quod erit materiæ ef-
fectiuum, vel quod materia
habeat esse æternum, non à
Deo, vel ab aliquo principio
causatum, quorum vtrunque
est erroneum. Hoc alibi est
improbatum, & magis diffusè,
supra contra de veritate in arti-
culo tertio.

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

Verum est istud, quod
tamen nixi sunt supra
improbare, sed ad illa, quæ
ibi diffusius dicunt. Et ad il-
lud, quod hic repetunt, patet
solutio per ea, quæ dicta sunt
in responsionibus ad obiecta con-
tra primam partem artic. 4.

A R-

ARTICVLVS

ARTICVLVS

SECVNDVS.

TERTIVS.

DE hoc, quod Thomas dicit
quest. 3. artic. 9. ubi qua-
rit; utrum Anima rationalis
educatur ita esse per creationem,
vel translationem. In responsi-
one 9. argumenti loquens de ge-
neratione hominis, ita dicit. Per
virtutem formatiuam, quae est à
principio in semine prius abiecta
forma spermatis &c. Tandem
abiectis alijs formis inducitur à
creante Anima, quae simul est ra-
tionalis, sensibilis, & vegetabi-
lis.

CORRVPTORIUM.

Hic redit ad unitatem
formae in Homine, quod
reprobaturum est, in q. de Ani-
ma artic. 11.

*Responsio ad haec secundum
Thomam.*

Hic oportet redire ad re-
sponsiones, quae datae
sunt supra contra primam par-
tem articuli 31.

DE hoc, quod Thomas q. 5.
articulo 1. in responsione
secundi argumenti dicit, quod
non alia operatione Deus pro-
ducit res in esse, & in esse con-
seruat.

CORRVPTORIUM.

Contra hoc est, quod cre-
atio nec est, nec esse
potest per cooperationem ali-
cuius alterius. Conseruatio
autem multorum potest esse
cooperatione gratiae, artis, &
naturae, huiusmodi ergo non
sunt idem.

Præterea operatio, qua De⁹
producit res in esse, & con-
seruat eas in esse, dupliciter
potest intelligi, vel operatio
operans, id est voluntas, qua
res in esse producit ex nihilo,
& iuxta quam sic res produ-
ctæ in esse conseruantur, & si
sic accipiat, alia dicenda
est operatio ab illa secundum
rationem, non secundum
rem, quia alia est voluntas se-
cundum rationem, qua Deus
vult rem in esse produci, & alia
qua vult rem in esse conserua-
ri. Nisi enim poni posset di-
uer-

uerſitas, vel pluralitas voluntatum ſecundum rationem, non ſecundum rem ſicut idearum, poſſet dici, quod eſſet eadem voluntas Dei, qua vult Solem oriri, & *Luciferum* dānari, & *Petrum* ſaluari, quod non videtur. Poſſet etiam operatio, qua Deus res produxit in eſſe, & operatio qua res in eſſe conſeruat, intelligi operatio operata, ſcilicet inchoatio eſſendi, & continuatio eſſendi, ſive res incipiens primo eſſe, & res permanens in eſſe, & ſic adhuc nō ſunt poenitus, idem operatio productionis, & operatio conſervationis. Nam *Genefis* primo dicitur, quod die ſeptimo requieuit Dominus ab omni opere, quod patrarat. Et *Ioannis* quinto dicitur. *Pater meus* uſque modo operatur, & ego operor. Sed alia eſt operatio à qua requieuit, & qua ſemper operatur: quieuit enim à productione rerum productarū, & operatur uſque nunc rerum conſervationem, alias enim in nihilum tenderent ſecundum *Gregorium*. Alia ergo operatione producit res in eſſe, & conſeruat eas in eſſe.

Item *Auguſtinus* ſuper *Genefim*. 6. dicit. quod aliud eſt opus conditionis, & aliud opus conſervationis, ſed idem eſt condi-

CORRUP.

tio, & productio, ergo, &c.

Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.

IN qu: vbi ſupra ponitur, quod impugnant in *Thoma* in reſponſione argum. 2. vbi dicti ſui rationem reddit, dicēs, ipſum eſſe rerum permanentium non eſſe diuiſibile, niſi per accidens, prout alicui motui ſubiaceat, ſecundum ſe autem eſt in inſtanti, unde operatio Dei, quæ eſt per ſe cauſa, quod res ſit, non eſt alia, ſecundum quod facit principium eſſendi, & eſſendi continuationem.

Ad ea autem quæ obijciunt dicendum ad primum: quod ea, quæ producuntur à Deo, immediatè ab eo conſeruantur in eſſe. Et loquor de his, quæ alia via in eſſe produci non poſſunt, cuiuſmodi ſunt Intelligentiæ, & Angeli, & corpora cœleſtia, & huiuſmodi, quæ verò producunt, vel produci poſſunt de ſua natura à Deo per cauſas medias, illa apta nata ſunt per aliquas cauſas medias conſeruari in eſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod operatio Dei operans, nihil aliud eſt, quam ſua eſſentia, quæ eſt omnino inuariabilis.

Nec

Nec videtur inconueniens quod sit eadem operatio, vel voluntas Dei, ad quam consequuntur effectus diuersi, dummodo tamen sint tales, qui cōueniunt ipsi, hoc dixerim, propter hoc, quod interserūt de Luciferi damnatione. Ipsa. n. culpa, pro qua dānatur ab ipsa volūtate Dei non processit, veruntamen concedendū est, quod eadem est voluntas Dei inuariabilis, qua vult bonos pro suis benemeritis prēmīari, & qua vult malos pro suis demeritis damnari. Operatio verò Dei operata hęc est creatio, vel productio passio, & similiter conseruatio passio non dicunt aliam rem, absolutam additam rei, vel eius esse à Deo accepto, quoniam creatio passio dicit mihi ipsam acceptionem esse rei cum quadam nouitate. Conseruatio verò includit eandem acceptionem circumscripta nouitate intellecta secundum nostrum modum intelligendi, quadam continuatione, quamuis in ipso esse rei permanentis continuas nulla cadat, cum sit totum simul, & in indiuisibili consistat.

Quod autem dicitur Ioan. 3. Pater meus usque modo operatur, potest verificari vno

modo, quod non cessat à rerum productione, & tunc sicut res sunt aliæ, sic productiones sunt aliæ, & similiter conseruationes. Si autem intelligatur, quod quæ prius operatus est per creationem: adhuc dicitur operari propter earum conseruationem, tunc istæ duæ operationes, vt dictū est, realiter differre non possunt, quoniam acceptio esse cum sui nouitate, vel cum quadam continuatione intellecta pœnitus eadem esse reperitur.

Ad tertium, quod dicit *Augustinus*, aliud esse opus conditionis, aliud conseruationis, habet intelligi de alietate, secundum rationem, & eo modo concedimus ista duo esse diuersa, hoc verò non est contra *Thomam*, qui ponit vtrumque ad eandem operationem realiter pertinere.

ARTICVLVS

QVARTVS.

DE hoc, quod dicit *Thomas* in de potentia Dei q. 5. artic. 8. ubi querit, vtrum cessante motu cali remaneat actio, & passio in elementis? In response principali, substantia separata

*rata sunt perfectiores in agendis
quàm corpora caelestia, quia non
sunt composita ex materia, &
forma.*

CORRUPTORIUM.

Hoc ultimum est falsum,
scilicet de substantijs
separatis, ut ostensum est
parte prima.

*Finit Correctorium Egidij Romani Corruptorij dislorum Tho-
mae in quaestionibus disputatis de Potentia Dei.*

CORRUPT.

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

IN responsionibus contra pri-
mam partem articulo 10. pa-
ruit, quàm nulla sit eorum
ostensio, & quàm falsa positio
in hac parte.

IN

377

INCIPIUNT RESPONSIONES

AEGIDII ROMANI AD OBIECTA
contra dicta Sancti Thomæ in quæstionibus
de Quodlibetis.

ARTICVLVS CORREPTORIUM.

PRIMVS.

DE hoc, quod Thomas quodlibet. 1. quæst. 7. bi quærit, *utrum Angelus dependeat à loco corporali secundum suam essentiam, aut sit in loco secundum operationem.* Dicit quod Angelus est in loco per contactum virtutis, hoc est per operationem. Et in parte 1. q. 52. artic. 1. in responsione principali dicit, quod Angelus per applicationem virtutis Angelice ad aliquem locum qualitercunque dicitur esse in loco, unde non oportet, quod sit in loco, ut contentum, sed ut continens aliquo modo. Et eadem q. artic. 3. in responsione principali dicit, quod Angelus dicitur esse in loco per hoc, quod virtus eius immediate contingit locum per modum continentis perfecti.

Si intelligit, ita quod non sit aliter in loco, quam hic, & alibi verba sua intendere videntur, manifestè est erroneum, & contra Euangelium Math. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris &c.* Cum igitur Angelus ad operationem, vel operationem (quæ est Dei visio) non attingat locum, nec indigeat loco, Angeli soli Dei contemplationi vacantes, qui dicuntur assistentes, iam non erunt in loco, & per consequens, nec in cælis. Cuius contrarium tenet fides, & Euangelium. Unde Gregorius 2. mortalium. *Angeli in spiritibus loco quidem inuicem scripti sunt, sequitur quidem per hoc, quod in circuitu scripti sunt, existant, per locum autem, quod inter presentes existit, nunquam recedunt.*

Item dicta postiores sunt

Bbb

cen-

contrariæ cuidam positioni *Parisiensi* per sententiam, quæ est, quod *Angelus est in loco per diffinitionem*, & ideo locus *Angelorum*, & *Animarum Beatarum*, qui erit corporum glorificatorum, scilicet cælum empyreum.

Item videtur fauere errori 24. nuper condænato, qui est, & *Animæ separatae non sunt alicubi*, nisi per operationem, & non possunt moueri ab extremo in extremum per medium, nisi quia possunt velle operari in medio, vel extremis: error est, si intelligitur substantiam Angeli non esse in loco, nec transire de loco ad locum.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Q Valiter hæc, quod hic, & alibi dicit *Thom.* nullius assertioni verè contrarietur, immo ipsam contineat veritatem, dictum est supra in responsionibus ad obiecta contra primam partem art. 16. In nullo enim obulat sua positio, quin Angeli sint in cælo, siue alio quocunque loco, ut ipsi sibi hic, & alibi falsè imponunt, sed sicut patet intelligenti pulcherrimè docet modum, quo spiritus in

corpore, & loco sunt ponendi, & qualiter eorum transiens, quem non negat, sed declarat, debeat intelligi. Vnde contra eum non sunt, quæ hic, & alibi contra ipsum obijciuntur, sicut supra in articulo 16. supradicto ostensum est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

DE hoc, quod *Thom.* quodlibeto. q. 6. ubi queritur: *utrum Anima rationali adueniente corpori corrumpantur omnes formæ, quæ prius fuerant substantiales, & accidentales.* In responsione principali dicit, quod impossibile est in uno, & eodem plures formas substantiales esse, & hoc ideo, quia ab eodem res habet esse, & unitatem. Manifestum est autem, quod res habet esse per formam, unde & per formam habet unitatem, & propter hoc ubicunq; est multitudo formarum, hoc non est unum simpliciter. Et infra, unde adueniente forma humana tollitur forma substantialis, quæ prius inerat, alioquin generatio unius non esset corruptio alterius: Formæ vero accidentales quæ prius inerant, ut dispositiones ad Animam, corrumpuntur qui-

quidem non per se, sed per acci-
dens ad corruptionem subiecti.

CORRUPTORIUM.

Hæc positio reprobata
est supra 31. & 48. arti-
culis primæ partis.

Ad illud tamen, quod mul-
titudine formarum est contra-
rationem unitatis. Dicendū,
quod res, in qua est multitu-
do, & gradus formarum, est
vna per formam ultimam, ut
expressè dicit Philosophus 8.
Metaph. & Commentator tex.
comm. 16. eius in parte illa. Et
cum nos (inquit Commentator)
dicimus, quod vnum, quod signi-
ficat, definitio vna est vnum per
substantiam, quæ est forma, sci-
licet per ultimam formam, &
ultimam differentiam, est ergo
talis res vna simpliciter, & in-
diuisibilis.

Ad aliud dicendum, quod
adueniente Anima rationali, &c.
quod illa propositio, 1. de ge-
nerat. text. comment. 17. gene-
ratio vnius est corruptio alteri,
& è conuerso, habet verita-
tem semper in generatione
simplicis, sicut quando elemē-
tum generatur ex alio elemen-
to, non autem habet semper
veritatem in generatione cō-
positi, scilicet quando com-
positum generatur ex simpli-

cibus, siue compositū ex com-
posito, quamuis in singulis
elementis sint plures formæ
substantiales, ut forma sub-
stantiæ, & forma corporis for-
ma elementaris, tamen sola
forma elementaris facit ele-
mentum existere in actu, ergo
elementa non existunt in actu,
nisi per formas elementares,
quæ contrariæ sunt, & ideo
quādo vnum generatur, aliud
corrumpitur; non sic autem,
est in generatione mixti ex
simplicibus elementis, quan-
do enim mixtum generatur ex
simplicibus elementis, non
corrumpuntur elementa; ab-
sit, sed alterantur secundum
Philosophum, generatio ergo
vnius est corruptio alterius in
talibus.

Aliter potest dici, quod pro-
positio habet veritatem si re-
ctè intelligitur, & secundum
mentem auctoris, non enim
dicit Philosophus, quod gene-
ratio alicuius est corruptio eius-
dem, sed corruptio alterius,
ut patet; in generatione
enim hominis ex semine primò
inducitur forma embrionis, se-
cundò Anima vegetatiua, ter-
tiò sensitiua, tandem infunditur
rationalis, & hæc omnia perti-
nent ad generationem vnius, &
eiusdem, & ideo non oportet,
quod per infusionem Animæ

Bbb 4 ra-

rationalis corrumpatur sensibili, & vegetabili, quia ad eiusdem individui generationem pertinet.

Responsio ad hanc secundum Thomam.

Hæc positio declarata est supra in responsione ad obiectum contra primam partem 31. ar. 2. & 45. quæ autem hic dicunt, nullius sunt momenti, quod enim dicunt de Philosopho, & Commentatore, quod definitio est una per formam ultimam, nihil facit pro eis quia Philosophus, & Commentator non ponunt aliam formam, nisi unam, quæ sub una ratione significatur nomine generis, & differentie prioris, sub alia ratione illa eadem, non alia significatur nomine differentie ulterioris, siue ultimæ, & quod hæc sit eorum intentio, patet expressè per hoc, quod dicitur Commen. 8. Metaph. Com. n. 16. cuius verba adducta sunt supra artic. supr. 170.

Quod autem dicunt consequenter elementa non habere in mixto non corrupta, sed alterata, non potest esse contra Philosophum, & Commentatorem, quia per se generat. text. com. n. 16. Metaph. Com. n. 16. & per se generat. text. com. n. 16. Metaph. Com. n. 16.

ergo si elementa sunt in mixto essent ibi actus, quod est contra textum Philosophi, qui dicit, quod non sunt actus, sed virtutes. Quod qualiter debeat intelligi, patet ex dictis ibi supra.

Item alia responsio, quam fingunt, nihil valet. Quamvis enim totus ille processus dispositionis materiæ à semine, usque ad infusionem Animæ rationalis, tamen necesse est ponere, quod semen differt ab embrione, & embrio ab Homine. Cum igitur generatio unius sit corruptio alterius, necesse est dicere, quod generatio embrionis sit corruptio seminis. Et similiter generatio Hominis est corruptio embrionis.

Quod etiam fingunt res Animas, est contra Augustinum, & merito reprobandum, ut patet supra 31. artic. supr. 170.

A R T I C U L U S

TERTIVS.

DE hoc, quod Thomas dicit, quodlibet. l. quæst. 13. ubi quæritur, utrum religiosus teneatur obedire sub Prælatorum præceptis, ut reuelat sibi aliquod secretum fidei suo commissum? Quod religiosus non tenetur in casu

casu reuelare Prælato secretum sibi commissum. Nam in response principali dicit, quod duplex est secretum. Vnum quod vergit in periculum aliorum, quibus aliquis cauere tenetur, & hoc non tenetur celare, sed potius reuelare. Aliud secretum est, quod de se celari potest sine peccato, & tale secretum nullo modo tenetur religiosus Prælato pandere etiam præcipienti, quod est fidei suæ commissum. Cuius ratio est, quia solemnior est obligatio ad seruandum ea, quæ sunt fidei, & charitatis, quæ est ex lege nature, & ex promissione probata, quam ea, quæ est ex promissione, quæ est in religione.

CORRUPTORIUM.

SECUNDUM membrum diuisionis non videtur verum, immo occasio ad non obediendum. Primum patet, quia sicut id, quod licet de se, quando prohibetur non licet, ita quod de se celari potest sine peccato superueniente præcepto Prælati, iam sine peccato non potest Prælato celari, præcipue cum possit, velit, & debeat prodesse, & non obesse. Secundum patet, scilicet quod hæc sit contra bonum, & debitum obedientiæ, & ob hoc

ocasio inobedientiæ, quia, scilicet subditus profitendo, seipsum quo ad corpus, & Animam dat, & committit Prælato suo, nihil sibi de se, & rebus suis retinendo: si ergo recipit secretum fidei suæ commissum, ita quod Prælato suo prodesse, & non obesse cupienti non reuelet, utique illicita est promissio, & in præiudicium tam Prælati, quam subditi, qui per Prælatum debet, & potest iuuari, & ideo non tenetur celare, sed præcipienti reuelare, non obstante stulta professione, secundum illud Isid. In malis promissis rescinde fidem, & in voto turpi muta decretum.

Præterea, per hoc quod ipse recipit secretum fidei suæ commissum, non absoluitur à fide, quam debet Prælato, vel Reipublicæ, quia ut dicit Tullius 2. officiorum. Nulla res magis rempublicam continet, quam fides, quare cum huiusmodi secretum celare est in præiudicium Reipublicæ, proximi, & Prælati, non tenetur Prælato præcipienti celare, sed reuelare.

Ad rationem Thom. dicendum, quod obligatio fidei, quæ est virtus Theologica, solemnior est, quam obligatio promissionis in religione, nõ tamen

tamen obligatio fidei, quæ est virtus moralis, & iustitiæ, quia sicut iure naturali obligamur ad seruandum fidelitatem proximo, ita & ad obediendum Prælato obligamur voto solemnæ professionis, siue religionis.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Professi in religione nunquam sic sunt obligati Prælato, quin possint fidelitatem proximo promittere, & promissum licite seruare. Ex quo patet, quod ista sententia Thomæ est vera, quæ verò obijciunt frustra, friuola sunt, & vana.

Ad primum dicendum, quod ratione præcepti Prælati, non potest fieri licitum, & debitum, quod de se illicitum, & indebitum est, cuiusmodi est fidelitatem in promisso licite non seruare. Et per illud patet ad secundum, quia non est obediendum, quantumcumque præcipiens Prælatus potest prodesse, quia non sunt facienda mala, ut eueniant bona secundum Apostolum. Quod autem dicunt stultam promissionem esse mutandam, verum dicunt, sed talis non est pro-

missio stulta, de qua loquitur Thomæ.

Ad rationem quoque male respondent, quia contra virtutem moralem præcepto Prælati non est agendum, sicut nec contra virtutem theologica.

ARTICVLVS

QVARTVS.

De hoc quod Thomas dicit, quodlibet. 1. quæst. 16. ubi querit, virum subditus teneatur reuelare occultam culpam fratris Prælato etiam præcipienti? in responsione principali. Si proceditur via simplicis denuntiationis, non tenetur subditus Prælato præcipienti occultam culpam fratris sui reuelare, nisi præcedente monitione videret eum incorrectum; immo magis peccaret, si ad præceptum Prælati reuelaret, quia plus tenetur obedire præcepto Evangelij, quam Prælato, & multo magis peccaret Prælatus inducens subditum, ut peruerteret ordinem Evangelij.

CORRUPTORIUM.

Circa hoc; quod præcipientem, & obedientem condemnat ad mortale peccatum, videtur errare, quia iudicat de præcepto affirmativo, sicut de negatiuo. Illud enim *Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, &c.* est præceptum affirmatiuum, quod obligat semper, non tamen ad semper, sed tantum pro loco, & tempore necessitatis, sicut illud. *Honora Patrem tuum, & Matrem, &c. Matth. 15.* Sunt autem sex casus, quibus concurrentibus peccat, qui fratrem peccantem non corripit secundum ordinem illius Evangelicū. Aliquo autem illorum deficiente non habet et necessariò illū corripere, sed potest, vel saltem non corripere, vel differre, & tunc Prælatus, qui potest, & vult prodesse, præcipit sibi reuelare culpā fratris sui ad corripiendū propter præcepti necessitatem, necessariò habet reuelare subditus tali, qui potest, & vult prodesse, & non obesse, in quantum culpam fratris sui scit solus reuelare solus Prælatus, si scit cum pluribus, reuelat cum pluribus, vel coram illis, ut secundum *August.*

ibi culpa moriatur, ubi oritur. De illis autem sex casibus sumuntur tres à parte fratris peccantis, & tres à parte corripientis. Primus à parte peccantis est, quod peccatum non tantum sit veniale, sed mortale, quod patet ex præcepto *Matth. 18.* ubi dicitur, *Si te & Ecclesiam non audierit, sis tibi quasi ethnicus, hoc est excommunicatus.* Constat autem, quod fratrem lucrari præsupponit ipsum fuisse amissum, sed aliquis non amittitur, nisi per mortale peccatum. Et præterea non debet quis excommunicari, nisi pro mortali peccato, & non veniali. Igitur præceptum datum est tantum de mortali, non de veniali. Qui ergo reuelat ex causa veniale Prælato, non facit contra Evangelium, & per consequens non peccat, nec obediens, nec præcipiens.

Secundus casus est, quod si sit spes de peccantis emendatione, & non timor probabilis de eius peioratione. Vnde *Prouerb. 9. Noli arguere derisorem ne oderit te. Greg. in glos. Non est timendum, ne derisor contumeliatur, contumeliā tibi inferat, sed hoc potius præueniendum, ne tractus ad odium inde peior fiat, ideo tibi quandoque ab eius correptione, non commodatis*

ditatis tuæ, sed dilectionis gratia cessandum. Et Augustinus de Civit. Dei. Si obiurgandis corripiendisq; male agentibus, quis parcit, quia eisdem ipsis metuit, ne deteriores efficiantur: non videtur esse occasio cupiditatis, sed consilium charitatis. In hoc casu non tenetur frater fratrem peccantem corripere, quia tunc tenetur agnoscere vultum peccatoris sui, ut ei pro loco, & tempore possit medelam adhibere. Certum est, quod in casu tenetur subditus Prælato præcipienti obedire.

Tertius casus est, quando expectatur tempus magis opportunum pro facienda correptione, nam si rationabile causam habeat, potest frater differre, ut August. dicit. 9. de Civit. Dei. Si propterea obiurgandis corripiendisq; male agentibus quis parcit, quia tempus opportunum inquirat, non est occasio cupiditatis, sed consilium necessitatis. Et in lib. de conflictu vitiorum, & virtutum. Aptum tempus expectans, ut peccatorem arguat, & eius delicta contra eius faciem statuatur, quando igitur fratri sic expectanti præcipitur, ut renelet, tenetur renelare, quia Prælatus potest frequenter tempus aptum habere, ubi subditus non habet, sic enim correptio ager-

CORRUPPT:

leraretur.

Ex parte autem corripiendis debent concurrere tria ad hoc, quod statim debeat corripere. Primum est peccati cognitio, quia non sufficit suspicio, vel aliorum lenis relatio. Unde Augustinus de verbis Domini tractans illud. Mat. 18. Si peccaverit in te frater tuus &c. dicit, quod cum certe peccaverit, nisi quia tu scis, quia peccaverit. Et infra. Scio, inquit, adulteros ab uxoribus occupatos; non dico, tu adulter corripere te, ne forte dicerem, quod nescirem, & quod temere audierim. suspicarer. Propter quod dicitur Ecclesiastici 11. priusquam interroges, ne vituperes quenquam, & cum interrogaveris corripe iuste.

Secundum, quod in tempore correptionis sit in corripiendo mansuetudo, quia si quis iratus corripiat, magis provocat, quam corrigat. Unde Job. 36. non te superet ira. Super quo Gregor. 7. mor. Dignū quippe est, ut cum aliena corripimus, nostra metuamus, ut mētē suā a sua accensione deferuat, prius intra semetipsam, & zeli sui impetum tranquilla equitate componat, ne si animadvertenda vitia abrupto fervore trahamur corripiendo fratrem, peccemus, in correptione quidē vi-

vitiorum menti subesse debet iracundia, non præesse. Si enim, qui corrigere nititur, ira superetur, plus opprimit, quam corrigit. Vnde Iacob. 1. *Ira viri iustitiam Dei non operatur. Et in ps. Superuenit mansuetudo, & corripiemur.*

Tertium est, quod in aliquo non sit maior corrigendi obligatio; nam si subditus videt vna cum Prælato fratrem illius subditum peccare, potest licite frater non peccans supponere, quod Prælatus eum corripiat, sicut debet, ut habetur ad Hebr. 12. *Quis. n. filius, quem non corripiat pater.* Quia ut dicitur 3. Reg. 20. *Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit Anima tua pro Anima illius.* Dico ergo, quod quandocunque in fratre, vel sciente peccantem concurrunt tria prædicta cum tribus præhabitis ex parte fratris peccatis, tunc est tempus, & locus necessitatis, ita quod si non corripit, transgressor est illius præcepti affirmatiui, si peccauerit &c. Si aliquid horum defuerit, non tenetur corripere quantum est de virtute Evangelici præcepti, quod est affirmatiuum. Evangelium enim intendit peccantis emendationem, & ideo corripiens sic se debet habere, quod va-

leat hunc finem adipisci. Quia ut dicit Tullius in rhetorica sua 1. lib. *Ex utilitate reipublicæ, non ex legis inscriptione, quæ in litteris est leges interpretari, habent.* Ob causam enim illam interpretari debent, ob quam institutæ sunt. Et quia Prælatus potest facilius, & melius corrigere subditum, quam frater subditus, cuius correptionem intendit Evangelium. Hinc est, quod in his casibus ex vi illius præcepti Math. 18. *Si peccauerit &c.* non tenetur, nisi tunc corripere fratrem, cum tenetur Prælato præcipienti eius culpam reuelare, ut corrigatur, Matt. 23. *Quæcunque dixerint vobis, facite.* Quia ut dicit Augustinus, siue plectendo, siue ignoscendo, solum hoc unum queritur, ut vita hominum corrigatur, licet enim secundum quædam iura denuntians Prælato peccatum etiam ad correctionem non auditur, sed repellitur, nisi pramiserit charitativam admonitionem, quæ sit in fauorem pacis, & ne detur occasio subditis insurgendi contra Prælatos, quia hæc de facili faciunt, tamen quando Prælatus religionis alicuius in capitulo, vel alibi agit familiariter, & ex statuto religionis ad subdito-

Ccc rum

rum correctionem, non semper est necesse ordinem corrigendi (positum *Matth. 18.*) seruari, ut dicitur extra de accusationibus, qualiter, & quando debeant, &c. Hunc quidem ordinem non credimus, usquequaque circa religiosos obseruandum, Non igitur bene dicit *Thom.* dicendo, quod Religiosus Pralato precipit culpam fratris reuelare, peccat obediendo, & Prælatus precipiendo. Nec ordinem euangelicum peruertunt in hoc, sed obseruant, quia sic quidam ordo regiminis sit, quod Rex iudicat de factis Baronum, præpositus verò de factis ciuium, quando Præpositus videt, quod factum ciuis non potest iudicare, vel non ita bene, saltē sicut Rex si dimittit iudicare, vel punire, ex hoc defert Regi, non peruertit ordinem.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Via ac forma denuntiati-
onis, ac fraternæ cor-
reptionis secundum doctrinam
Fratris *Thom.* declarata
est superius in responsione ad
obiecta contra secundam
de artic. 3. ex quibus patet,
quod multa, quæ hic tåguntur,

sunt pro fratre *Thom.* & ea,
quæ videntur contraria, ibidē
dissoluuntur.

ARTICVLVS

QVINTVS.

DE hoc quod *Thomas* quod-
libet. 1. quæst. 18. ubi qua-
rit: utrum periurium sit maius
peccatum, quàm ipsum homici-
dium? In responsione quæsti-
onis concedit, quod periurium
sit maius peccatum, quàm ho-
micidium, & grauius, quod
confirmat per illud ad *Hebr. 10.*
Omnis controuersie finis est iu-
ramentum. Vnde ex hoc ipso,
quod in causa cuiuscunque pec-
cati defertur iuramento, manife-
stè ostenditur, quod periurium
pro maximo peccato debet habe-
ri, nec immeritò, quia periuri-
um videtur diuini nominis ab-
negatio.

CORR VPTORIUM.

Simpliciter loquendo non
videtur verū, quod dicit;
plura enim mala, quæ prox-
imum lædunt, & Deum offen-
dunt, inueniuntur in homici-
dio, quàm periurio. Vnde,
si alicui hæc necessitas in iudi-
cio

cio imponatur, scilicet quod vel occidat, vel faciat iuramentum secundum rectam rationem, videtur quod magis debeat vitare homicidium, quam periurium. Vnde Dauid, qui iurauerat occidere Nabal, penituit, & magis iudicauit vitandum homicidium, quam periurium. vnde benedixit & Abigail, cuius persuasione retraxit se ab homicidio, 1. Reg. 25.

Ad rationem, quam facit ad confirmationem dicti sui dicendum, quod pari ratione posset concludi, quod periurium esset gravior idolatria, & peccato sodomie, quia in peccato cuiuslibet criminis si fama laboraret contra aliquem, & probari non potest, indicitur purgatio per iuramentum, sed hoc non est, quia periurium est gravior quodlibet, sicut ipse supponit. Sed quia alius modus, quo purgetur, utilior non inuenitur, vel videtur, & quia etiam in iuramento Deus testis inuocatur, qui est veritas, quæ nec fallit, nec fallitur.

Ad illud vero quod addit, quod periurium est quadam abnegatio Dei, attendendum, quod non est verum; sed sunt multi, qui leuiter, & scienter peierant, qui nulla ratione, etiam pro morte vitanda, nomen Dei negarent.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Licet quandoque plura mala sequantur ad homicidium, quam ad periurium, tamen in casu posset contrarium euenire. Vnde secundum Thomam simpliciter maior culpa inuenitur in periurio, quia committitur directe contra Deum, quam in homicidio, quod committitur contra proximum.

Secundo quod dicunt, quod secundum rectam rationem, in casu necessitatis, si qua fingatur, cum tamen hoc non sit possibile, cum ad periurium nemo possit compelli, debet homo magis vitare homicidium, quam periurium, ex ipsa ratione Thom. patet esse falsum, probatio verò, quam ad hoc afferunt, nullam efficaciam habet, quoniam Dauid minus recte iurauerat, & ideo melius sibi erat de malo illius iuramenti incauti penitere, quam super hoc ipsum peccatum homicidij superaddere, vnde illa Abigail Dauid à iuramento reuocans inconsideratò ait. *Non erit tibi hoc in singultum, & in scrupulum Domino meo, quod effuderis sanguinem innoxium, aut ipse te vultus fueris.* Ex quo ma-

Ccc 2

nife-

nifestè datur intelligi, quod multò melius erat de iuramento pro ultione inferenda pœnitere, quàm illum, qui mortem non meruerat ipso genere facti, ratione cuius, & sanguis in textu dicitur innoxius pro illo iuramento seruando interimere. *In malis enim promissis rescinde fidem.* Ex hoc ergo non sequitur, quod simpliciter homicidium sit magis fugiendum, quàm periurium.

Quod autem dicunt ad rationem *Thom.* quod pari ratione posset concludi, quod periurium esset maius peccatum, quàm idolatria, planè est intelligenti, quod non dicunt verum. Probatio quoque, quam ad hoc afferunt, non valet. Iuramentum enim, quod fit in purgatione alterius rationis, quàm illud, quod fit alijs causis determinandis iudicialiter. Nam de ratione iuramenti, quod fit in purgationem alicuius est, quod agatur ad hoc, quod accusatus famæ pristinæ restituatur, nō quia periurium ipsis peccatis quibus accusatur, præponderet in omnibus. In causis verò alijs iudicialiter exequendis iuramentum præstat, quia hoc modo simpliciter sumitur, quod periurium ma-

CORRVPT.

gis debeat euitari, cum sit directè contra Deum, quàm læsio quæcunque, quæ tangit proximum.

Quod verò dicunt, quod multi sunt, qui scienter petierant, qui nulla ratione nomen Dei denegarent, etiam ratione mortis euitandæ, manifestum est, quod falsum dicunt, quia in dicto suo contradictoria includunt. Qui enim peierant, scienter nomen Dei negant, & per ipsam peierationem nō potest aliud intelligi, nisi quedam ipsius nominis Dei abnegatio, vnde peierare, & Deum non negare, omnino repugnant, sicut esse Hominem, & non esse animal.

ARTICVLVS

SEXTVS.

DE hoc quod *Thom.* quodlib. 1. quæst. 20. ubi quærit: utrū Monachus peccet mortaliter comedendo carnes? In responsione dicit sic. Est considerandum ad quid Religiosus se voto religionis astringat. Et si quidem vouet se regulam seruaturum, videtur se obligare ad singula, quæ in regula continentur, & sic contra quodlibet eorum

eorum agendo peccaret mortaliter. Et infra dicit sic. Et ideo Sancti. qui ordinem instituerunt, ne immitteret hominibus laqueos damnationis, ordinaverunt modum profitendi, quo Religiosus non promittit servare regulam, sed obedientiam secundum regulam. Beatus enim Benedictus statuit Monachum regulam profiteri, non quidem regulam observare, sed profitens promittat secundum regulam conversationem morum suorum.

CORRPTORIUM.

Primum, quod profitens regulam astringat se ad omnia, quæ in regula continentur, ita quod peccat mortaliter faciendo contrarium, reprobatur a Gregorio, & Innocentio 4. & Alexandro 4. qui exponendo regulam Beati Francisci dicunt: quod Fratres per regulam non obligantur, nisi ad ea, quæ præceptorie, vel inhibitorie sunt expressa. Ad cætera verò Evangelica consilia, quæ in ea continentur, tenentur sicut cæteri christiani, & eo magis de bono, & equo, &c. Hoc etiam patet per Apostolum ad Gal. 5. Qui suscipit circumcisionem, debitor efficitur universæ

legis &c. quæ patet supra contra secundam secundam, scilicet utrū Religiosus peccet mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula. Et etiam baptizatus promittit se secundum Evangelium servaturum mandata, scilicet ut ad salutem necessaria, consilia ut expedientia, & ad perfectionem, producentia. Similiter ergo cum in regulis Patrum sint quædam data per modum præcepti, & inhibitionis, quædam per modum statuti, quædam per modum monitionis, illi qui regulam profitentur, non se astringunt ad omnia per modum præcepti, sed ad aliqua, & ad aliqua non.

Præterea, quia quælibet regula est proprio professori pro lege, si Patres institutores religionum voluissent profitentes regulam ad omnia obligare, ad quid distinxissent regulam per capitula? quorum quædam continent substantialem ipsius regulæ, scilicet paupertatem, obedientiam, castitatem: quædam continent superadditiones præceptorum, & inhibitionum; quædam verò informationes agendorum; quædam monitiones cavendorum; quædam exhortationes perfectionum, secundum quem modum distinxit Beatus Francis

ciscus regulam suam. Falsum est ergo, quod dicit profitentes, regulam obligari ad singula contenta in regula.

Secundum, quod dicit, quod Religiosus non debet profiteri regulam, sed obedientiam secundum regulam, est contra illam decretalem extra de regularibus, &c. sicut patuit supra.

Et præterea; si sufficit promittere obedientiam, ut dicit, ergo si regula non astringit ad continentum per modum præcepti, & si prælatus per modum obedientiæ non prohibet, poterit Religiosus professus per dictam formam, si non est in sacris ordinibus, ducere uxorem, quod est absurdum: oportet ergo dicere, quod idem est profiteri regulam, secundum obedientiam, & observationem morum secundum regulam profiteri, & è conuerso; alioquin eius professio quæ profitendo obedientiam secundum regulam, & observationem morum secundum regulam esset rationi recte, & iuri canonico contraria.

CORRVPT:

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Q Valiter habeat intelligi, quod vouentes regulam aliquam, vel viuere, secundum regulam, vel obedientiam secundum regulam aliquam. Et ad ea, quæ hic & alibi obijciuntur contra sententiam Thom. in hac parte, patet ex dictis supra in responsionibus ad obiecta contra secundam secundam, arti. 76.

ARTICVLVS

SEPTIMVS.

DE hoc quod Thom. quodlib. 2. quæst. 1. ubi quaerit; utrum Christus in triduo fuerit idem homo. In responsione principali dicit sic. Non potest dici, quod corpus Christi simpliciter fuerit idem numero, quia qualibet differentia substantialis excludit idem simpliciter, animatum autem est differentia substantialis, & mori est corrupti. Nec iterum potest dici, quod sit simpliciter non idem, vel aliud, quia non est secundum totam substantiam non idem, aut aliud.

COR-

Hanc positionem videtur retractasse, ut dicitur. Sed quia retractatio non inuenitur scripta. Dicendum quod Corpus Christi mortuum in triduo fuit idem corpus numero simpliciter, non solum propter unitatem suppositi diuini, quod solum ibi erat, sed etiam propter unitatem formae substantialis corporis in quantum corpus. Eadem enim est forma corporis, & viui, & mortui.

Ad rationem dicendum, quod animatum non est differentia substantialis corporis, ut corpus est, sed in quantum viuum. Est enim aliquid vere corpus sine Anima; unde mori est corrumpi, non corporis, ut corpus, sed corporis viui in quantum viuum fuit. Et catholicè est credendum, & tenendum, quod fuit idem simpliciter, quia eandem habuit materiam, & formam substantialem, vel corporalem.

Aliter dici potest ad rationem, quam insinuat, quæ sic formari potest. *Differentie substantiales secundum Porphyrium faciunt aliud, sed animatum, & inanimatum sunt dis-*

rentia substantiales corporis, secundum eundem, ergo faciunt corpus aliud, & aliud, ergo corpus Christi, prius animatum, & postea inanimatum est aliud, & aliud: dici potest, quod inanimatum dupliciter accipi potest, scilicet priuatiue, & sic non est differentia constitutiva, quia priuatio nihil constituit, ergo etiam, nec sic est differentia diuisiua, quia secundum Porphyrium eadem sunt differentie diuisiue generum, & constitutivæ specierum. Inanimatum ergo sic acceptum priuatiue, non facit Corpus Christi aliud, immò potius arguit, quod sit idem numero, absentia enim certæ formæ fit in eadem secundum numerum, ubi fuit presentia, sicut dicitur in prædicatione, quod priuatio, & habitus dicuntur circa idem aliquid, & hoc modo succedit inanimatum animato in Corpore Christi. Alio modo accipitur inanimatum in diuisione corporis positiue, positiuam enim oportet esse differentiam, quæ constituit inferius, & diuidit superius, & sic acceptum inanimatum facit aliud, sic autem non accipitur in Corpore Christi mortui, vel in quolibet alio.

Re-

Responsio ad hæc secundum Thomam.

D Ici potest, quod Corpus Christi viuum, & mortuum est idem numero simpliciter ratione suppositi, vt dictum est supra in responsionibus ad obiecta contra primam partem art. 31. Responsiones verò quas hic afferunt ad argumentum Thom. nihil valēt, sicut patet intuenti.

Quod enim primò affirmāt, quod eadem est forma substantialis viui, & mortui, est cōtra Philosophum, & contra omnem (vt creditur) veritatem.

Quod verò quasi corrigendo se dicunt de inanimato priuatiuè, & positiuè sumpto, fictitium est secundum Philosophum, & omnes eum intelligentes. Nunquam enim est priuatio formæ substantialis, nisi cum positione alicuius, quæ non compatitur secum præcedentem priuationem.

Quod verò dicunt, quod priuatio, & habitus habent fieri circa idem, sic intelligitur secundum Philosophum, quod priuatio, & habitus in genere accidentis habent fieri circa idē subiectum actu existens. Sed in genere substantiæ circa materiā

CORRVPT.

primam, quæ est ens in potentia, sicut patet per Philosophum vbiq̃ue.

ARTICVLVS

OCTAVVS

D E hoc, quod Thom. quodlibet. 3. quæst. 1. vbi quærit: vtrum Deus facere possit, quod materia sit sine forma? In responsione principali dicit, quod hoc facere non potest, quia includit contradictionem, scilicet materiam esse actu, & non esse actu.

CORRVPTORIUM.

HÆc positio non est tenenda, quia præiudicat Sacramento Altaris, quod patet sic. Accidens plus dependet à subiecto, quàm materia a forma; ergo si non potest esse materia sine forma, multò fortius non potest esse accidens sine subiecto, sed hoc est falsum, immo de facto est accidens sine subiecto, vt patet in Sacramento Altaris. Maior patet primò, quia materia est substantia, accidens verò non.

Secundo, quia licet materia su-

sustentetur per formam, secundum quod forma est eius complementum, & non potest denudari ab omni forma per actionem naturæ, nihilominus tamen materia sustinet formam, secundum quod forma non potest esse, nisi in materia subiecta, ut dicit *Commen. Com. 81. super illud primi Philosophorum*, & iam diximus quando illa sunt. Accidens autem nihil sustentat, nec materiam nec formam, neque compositum, sed solum sustentatur. Unde manifestum est, quod accidens est forma maioris dependentiæ, quam materia.

Ad hoc respondet ibidem dicens, quod accidens dependet secundum suum esse à subiecto, sicut à causa sustentante ipsum. Et quia Deus potest conservare omnes effectus causarum secundarum absque ipsis causis, ideo potest conservare accidens sine subiecto. Sed materia secundum esse actuale dependet à forma, inquantum forma est ipse actus eius. unde non est simile, hæc est ratio eius. Sed ex hoc probatur illud, quod ipse negat de materia. Cum enim omne esse sit à forma, ut dicit *Philosoph. 2. text. comm. 37. de Anima*, & *Boetius lib. de Trinit. 3.* & for-

mam constat non primam causam esse, sed Deum, cum Deus (ut ipse dicit) possit producere omnes effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, sequitur necessario, quod Deus possit facere materiam subsistentem sine omni forma, sicut hoc facit forma cum causa prima, plus influit in effectum, quam causa secunda, unde dicta positio videtur favere errori nuper condemnato, qui est, quod Deus non potest in effectum causæ secundæ, sine causa secunda.

Ad illud de contradictione dicendum, quod implicare contradictionem potest intelligi dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum omne tempus, ut currens non movetur. Aut ut nunc, aut secundum cursum naturalem, qui est, nunc in rebus talem, contradictionem implicant, hæc asina loquitur, virgo parit, mortui resurgunt. Illud vero quod primo modo implicat contradictionem, non potest Deus facere, sicut non potest sibi ipsi esse contrarius. Sed illud quod implicat contradictionem secundo modo tantum scilicet, ut nunc, Deus bene potest facere, quia si Deus aliter faceret, non impli-

D d d

pli-

plicaret contradictionem. Vel dicendum est, quod de ratione materiae non est solum esse in potentia simpliciter, sed est solum in potentia secundum cursum modo inditum rebus, unde esse in actu secundum potentiam supra naturam, & esse in potentia secundum cursum naturae, non dicunt contradictionem.

Præterea esse materiae non dependet ab actu formae, & ideo non dicit contradictionem, quia non est respectu eiusdem, sicut quod hoc sit longum respectu unius, & non respectu alterius.

Responsio ad hac secundum Thomam.

AD ea, quæ hic dicuntur, responsum est supra in responsionibus contra ea, quæ obiecta sunt contra primam partem artic. 27.

ARTICVLVS.

NON. V. S.

DE hoc quod Thomas quodlibet. 3. quæst. 31. ubi querit: *utrum demonstratiue possit probari, quod mundus non sit æternus.* In responsione quæ dicit, quod ea, quæ simpliciter diuine voluntati subsunt, demonstratiue probari non possunt, quia ut dicitur primo Corin. 2. quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei. Creatio autem mundi à nullo alio dependet, nisi à sola voluntate Dei, unde ea quæ ad principium mundi pertinent, demonstratiue probari non possunt. Et post pauca. Est autem valde cauendum, ne ad ea, quæ sunt fidei, demonstrationes quis adducat.

CORRPTORIUM.

Primum, scilicet quod demonstratiue probari non possit mundum non esse æternum, videtur esse occasio erroris ad credendum, quod fuerit æternus, vel potuerit esse. Dicimus enim, quod æternitas mundi improbari potest etiam demonstratiue, demonstratione scilicet per impossibile, sicut patuit supra. Et etiam aliter per unum, quod ipsi ponunt, quasi

IN SEPT.

quasi principium, omne compositum est nouum, vt ponit *Comment. 11. Metaph. Com. 29. ibi, & voluntas, & actio.* Cōstat autem, quod mundus est compositus maxima compositione, ergo est nouus. Ratio autem sua non plus ostendit, quod non potest demonstrari aternitas mundi, quā aternitas Animæ rationalis, vel Angeli, quia nec Animæ, nec Angeli creatio dependet ex alia causa, quā ex sola voluntate diuina. Dicendum ergo, quod de his, quæ soli voluntati diuinæ subiacent, contingit loqui dupliciter. Vno modo antequam fiant. Alio modo postquam facta sunt. Si primo modo: sic nihil contingit de eis demonstratiuè sciri, vel certitudinaliter, nisi per reuelationem. Si secundo modo, sic contingit de eis multa sciri demonstratiuè, quia ipsa factio eorum habet vim demonstrationis, & reuelationis. Ita est de mundo, quia postquam factus est, potest demonstrari nouitas eius, sed antequam fieret, nihil absolutè de eo demonstrari potuit. Et quod dicit postea, cauendum est valde, ne quis ad ea, quæ sunt fidei, demonstrationes adducere præsumat, quia per hoc

PART.

305

excellentiæ fidei derogatur. Veraciter nobis videtur per hoc, quod persuasio sua plus vergat in fidei detrimentum, quā promotionem, immo est contra *Beatum Petrum prima can. 3. parati semper ad satisfactionem omni poscenti rationem de ea, quæ in vobis est spe*, sicut supra. Et cum addit, quod derogat fidei, eo quod veritas fidei excellit omnem humanam rationem. Dicendum, quod veritas fidei in aliquibus articulis, non in omnibus excedit rationem humanam, quia vt *Augustin. dicit lib. de vera religione. Omnia illa, quæ primo credimus, vel non auctoritatem secuti partim intelliguntur, vt sciantur esse certissima, partim vt sic videantur fieri posse, ac sic fieri oportuisse.*

Præterea licet excedant rationem humanam pro tempore quando fiunt, quando tamen facta sunt seipsis ratione illuminant, & eleuant ad ipsum factorem cognoscendum, vt habetur per illud ad *Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta &c.* Vnde etiā *August. 4. de Trin. Erit, inquit, nostra intentionis in hoc opere, quæ credimus non probabiles tantū, verum etiam necessarias adducere rationes, & fidei nostra do-*

D d d 2 rumen-

cumentum Veritatis enodatione,
 & explanatione condere. Cre-
 do namque sine dubio, ad
 quorumlibet explanationem,
 quæ necesse est esse, non modo
 probabilia: immo etiam ne-
 cessaria argumenta non deesse,
 quamvis illa interim nostram
 contingat industriam latere.

*Finis Correctorium Egidij Romani Corruptorū dictorum Tho-
 ma in questionibus disputatis de Quodlibetis.*

CORRUPPT.

*Responsio ad hæc secundum
 Thomam.*

Ad ea, quæ hic dicuntur
 diffuse dictum est supra
 in responsionibus ad obiecta con-
 tra primam partem articulo 6.
 & 7.

IN-

397

IN CIP I V N T RESPONSIONES

AEGIDII ROM. AD EA, QVAE OBIICIVNTVR
contra dicta Sancti Thomae in quaestionibus
super primum sententiarum .

ARTICVLVS

PRIMVS.

DE hac quod Thom. dis. 3.
primi scripti quaest. 5. art.
2. in responsione principali di-
cit, quod potentia Anima sunt
accidentia consequentia speciem,
originata ex principiis ipsius,
nihilominus tamen sunt de inte-
gritate ipsius Anima, inquantum
est totum potentiale .

CORRVPTORIUM

Hic non video errorem,
dicit tamen planè con-
tra August. 9. de Trin. cap. 10.
ubi dicit, quod haec tria amor,
notitia, & mens, qua dicit esse
potentias Anima, & partes ima-
ginis sunt in Anima substantia-
liter: vel (ut ita dicam) inquit
essentialiter, non tanquam in su-
biecto, ut calor, & frigus, &
huiusmodi .

Item idem 10. de Trinit. cap.
penul. hac inquit tria, memoria,
intelligentia, voluntas, quoniam
non tres vitae sunt, sed una vi-
ta, non tres mentes, sed una
mens, nec tres substantiae, sed
una substantia . Et simile di-
cit in pluribus locis in lib. de
Spiritu, & Anima .

Idem videtur velle Auicen-
na 6. de naturalibus, prima par-
te, ubi dicit, quod Anima est
vis respectu actionum, & respec-
tu formarum sensibilium, &
intelligibilium, quas recipit .
& potest dici forma respectu ma-
teriae, in qua existit, ex quibus
utrisque constituitur substantia,
animal, & vegetabile .

Præterea, in libro prædica-
mentorum dicitur, quod maxi-
mè proprium est substantia, quod
eodem numero existens suscepti-
bilis est contrariorum, hoc
autem nulli accidenti convenit,
ut habetur in prædicamentis,
conuenit dico secundum
se, quia licet eadem
su-

superficies sit susceptibilis albi, & nigri, hoc non est secundum se, ut dicit Avicenna 5. Metaphysica, sed ratione substantiae, quae substat.

Responsio ad hac secundum Thomam.

Quia autem potentia Animae non possunt dici sua substantia, vel essentia, patet sic. Diuersi actus requirunt necessariò diuersa susceptiua, verbi gratia. Videre, & audire nequaquam possunt esse perfectiones eiusdem potentiae, sed ipsa essentia Animae est proprium susceptiuum actus essendi, siue ipsius esse, ergo necesse est, quod aliquid aliud ab essentia Animae sit susceptiuum proprium ipsius operari, qui est actus alius ab esse, siue ab actu essendi diuersus, igitur potentia, quae perficitur per esse, siue per actum essendi.

Item nihil habet potentiam actiuam, nisi in quantum est ens actu. Potentia actiua igitur praesupponit esse actu, & hoc ideo est, quia ipsum esse intimius se tenet cum essentia quam potentia actiua, quoniam essentia non potest intelligi habere potentiam actiuam circumscripto esse actu. Bene autem po-

test intelligi, quod essentia perficiatur per esse suum, siue per actum essendi circumscripta potentia actiua. Si igitur potentia Animae sit idem cum essentia, multo fortius ipsum esse erit idem cum eadem, & sic essentia creaturae erit idem cum suo esse, quod est erroneum.

Adhuc operationes Animae sunt inter se realiter diuersae, verbi gratia velle intelligere, & huiusmodi, ergo & earum principia cuiusmodi sunt potentiae, scilicet voluntas, & intellectus sunt inter se realiter diuersi, & sic non potest utraque esse idem, quod essentia Animae, quaecunque enim sunt eadem vni, & eidem, etiam inter se sunt realiter eadem.

Sed si dicatur, quod idem sunt re, sed differunt ratione, hoc stare non potest, quia ex hoc, quod aliqua res vna siue natura vna sumitur sub diuersa ratione, non propter hoc est diuersae operationis principium, verbi gratia, potentia visiva si sumatur in habitudine ad subiectum sub vna ratione, vel in habitudine ad obiectum sub vna ratione, non propter hoc est diuersae operationis principium, ergo similiter nec in proposito.

Si autem dicatur, quod hoc non est

ex

ex diuersa ratione, siue ex diuerso modo considerandi, & idem realiter sit principium proximum diuersorum actuum, sed propter diuersas habitudines, siue relationes, quibus idem ad diuersa realiter refertur. Nec hæc quidem stare potest, quoniam *relatio non est principium alicuius operationis*, alioquin in relatione esset motus, quod patet esse falsum, ergo diuersitas sola relationis non potest facere operationum, vel actuum diuersitatem realem. Multa poterunt adhuc argumenta adduci, & multa inconuenientia ex ista positione, scilicet, quod potentie Animæ sunt ipsa sua essentia, concludi quibus posset probari, quod qui sunt positionis illius, non sunt longi ab errore,

Quod autem dicunt huiusmodi opinionem esse contra sententiam Beati Augustini, patere potest Augustin. lucidius intelligenti non esse verum. Auctoritates illas, quas adducunt de Augustino exponunt Doctores per hoc, scilicet quod Augustinus non intendebat, quod potentie Animæ in se considerate: abstractiue dicantur substantiales, vel ipsa substantia Animæ, sed cōcretiue, ut videlicet notitia sumatur pro

mente noscēte, vel nota, & amor pro mēte amante, vel amata, ubique ponuntur notitia, & amor ab Augustino esse ipsa essentia Animæ, siue ipsi consubstantiales.

Quod autem oporteat dicto modo verba Augustini intelligere, patet, quia nequaquam in alio sensu verba eius verificari poterunt circa hanc materiam. Ait enim 11. de Trinit. cap. 4. loquens de Trinitate illa, quæ inuenitur in parte imaginatiua, quod ergo est ad corporis sensum aliquod corpus in loco, hoc est ad animi aciem similitudo corporis in memoria. Et quod est aspicientis visio ad eam speciem corporis, ex qua sensus formatur, hoc est visio cogitantis ad imaginem corporis in memoria constitutam ex qua formatur acies animi. Et quod est intentio voluntatis ad corpus visum, visionemque copulandam, ut fiat ibi quadam vnitas triū, quæuis eorum sit diuersa natura, hoc est eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis, quæ est in memoria, & visionem cogitantis: id est formam, quam capis acies Animi rediens ad memoriam & hic quadam vnitas ex tribus non iam naturæ discretis, sed vnus eiusdemque substantia, quia hoc totum intus est, & totum

tum unus animus. Et eandem sententiam repetit 15. de Trin. cap. 8. Deinde ab ipso animo ab his, quæ extrinsecus sunt, sata sunt velut introducta inuenta altera Trinitas, ubi apparent eadem tria esse unius substantia imago corporis, quæ in memoria est, & inde informatio cum ad eam conuertitur animus cogitantis, & utrunque coniungens intentio voluntatis. Ecce in verbis auctoritatis primæ species in memoria reposita, & eius similitudo in acie cogitantis expressa, dicuntur esse ipsius animus, sicuti & voluntas utrumque coniungens, quoniã de tribus simul ait totum intus est, & totum unus animus. Sed manifestum est, quod nec species in memoria, nec etiã similitudo in acie cogitantis expressa est ipsa Anima, vel ipse animus abstractiue intellectus, ergo oportet, quod ista sententia Augustini, sic intelligatur, scilicet quod illud cui species in memoria imprimitur, & illud in cuius acie eius similitudo exprimitur, ipse animus, vel Anima esse dicatur, ut species, tam hac, quàm illa non pro ipsis speciebus abstractiue, sed pro ipsa Anima ipsis speciebus informata concretiue accipiat. Igitur & in eodem contextu ipsa voluntas non quidem ab-

C O R R U P T I

abstractiue accepta pro potentia sola, sed pro ipsa Anima, in quantum sibi inest potentia volitiua, per quam copulat illam speciem, quæ est in memoria, & visione cogitantis, ipse animus, vel Anima perhibetur per hoc quod dicitur, hoc totum intus est, & unus animus.

Quod etiam sic concretiue habeant intelligi verba Augustini amplius patet ex verbis secundæ auctoritatis, quoniã imago corporis, quæ in memoria est, & informatio cum ad eam conuertitur acies cogitantis, & utrunque coniungit intentio voluntatis, impossibile est dicere esse ipsam essentiam si abstractiue accipiantur, quoniam ipsa species in memoria accipitur ab extra, sicut patet per Augustinũ lib. 10. cap. 19. ubi sicut ait. De ipsis imaginibus corporis intus, inquit, in Anima eas inuenit per corpus impressa, quod autem alieni ab extra imprimitur, nimis fatue, & absurde ipsa eius rei essentia astringitur. Informatio quoque aciei nunc adest, nunc abest, & similiter intentio voluntatis, unde utraque operatio in genere accidentium necessario reperitur, & per consequens ipsa substantia Anima nulla ratione poterunt affirmari. Verba igitur illa August. de istis

istis sumptis cōcretinē habēt
intelligi sub hoc sensu, scilicet,
quod illud cui species in me-
moriam imprimatur, & quod
per eius similitudinem in acie
expressam informatur, & quod
per voluntatem formæ sic ap-
prehensæ copulatur, est vnus
substantiæ, prout dicitur 15.
de Trinit. & totum vnus ani-
mus, prout dicitur, 11. capi-
tulis præallegatis.

Illam auctoritatem August.
10. de Trinit. exponit Magister
sententiarum 3. dist. sic hæc tria
dicuntur vna mens, &c. hoc est
in vna mente cuius sunt, vires,
& proprietates naturales, sicut
patet per Magistrum ibidem.

Quod autem dicunt de Auicenna, nihil est, licet enim
Auicenna ponat eādem essen-
tiam Animæ esse radicem om-
nium potentiarum, quod uti-
que est contra barbam ipsorū,
cum ponant tres Animas in
Homine, propter hoc non po-
nit, quod ipse potentia Ani-
mæ sint ipsa eius essentia.
Quod dicit. Anima vis est re-
spectu actionum &c. sic habet
intelligi, quia in ipsa Anima
radicantur vires, quæ sunt
principia omnium actionum
huiusmodi.

Ad vltimum quod insinu-
ant, quod potentia Animæ
deberent dici substantia, quia

sunt contrariorum suscepti-
uæ. Dicendum, quod ipse
potentia abstractiua intelligen-
da non sunt contrariorum su-
ceptiua, sed Anima potius
ipsis potentijs substrata susci-
pit contraria, virtutes scili-
cet, & vitia, sicut corpus su-
biectum quantitati suscipit al-
bum, & nigrum.

Ad euidētiā eius, quod
prædictum est, verba August.
de ipsis concretinē sumptis
debere intelligi, facit ipse mo-
dus ostendendi, quo probat
notitiā, & amorem accidē-
tia non esse, de Trinit. 10. cap.
4. vbi dicit hæc non accidentaliter,
sed substantialiter, vel (ut
ita dicam) essentialiter non tan-
quam in subiecto, ut color, &
figura in corpore, aut aliqua alia
qualitas, aut quantitas. Quic-
quid enim tale est, non excedit
subiectum, in quo est. Non enim
color, aut figura huius corporis
potest esse, & alterius corporis
&c. Planum est. n. quod si ab-
stractiue accipiamus speciem
intelligibilem, vel actum in-
telligendi, seu & actum aman-
di non possunt suum subiectū
excedere, nec notitia, vel
amor si sic accipiat, alteri
subiecto, quam menti pote-
runt inherere, non plus quam
calor, vel figura sua poterunt
excedere subiecta. Ut ergo ille
Ecc
len-

sensus efficax inteniatur, necesse est, quod verba ista sic intelligentur, scilicet notitia ibi accipiat pro mente nota, & amor pro mente amata. Sic enim est valida ratio sua, quod sic patet, quia intelligere, & amare sunt actiones immanentes in agente. Hinc est, quod nullum accidens ponitur in obiectis, quo transire intelligentur, nullum enim accidens adijcitur auro ex hoc, quod est intellectum, vel amatum, sicut patet de calefactione, & dealbatione, per quas accidentia illa calefactis, & dealbatis acquiruntur. Ex hoc liquet, quod esse intellectum, non addit aliquid menti intellecti, sicut nec lapidi intellecto. Optime ergo probat Augustinus, quod notitia, & amor non dicuntur accidentia alia, in quantum sumuntur pro mente nota, & amata. Sine dubio, tamen accidentia quodammodo includunt, quando sumuntur concretive pro mente amante, & noscente, quia tam actus, quam potentia hæc, & illa ipsi menti noscenti, vel amanti, ut subiecto in esse nullatenus formidatur.

DE hoc, quod Thomas scripto 1. disp. 8. q. 3. artic. 1. in solutione 3. argumēti dicit, quod primum mobile, quod Philosophi dicebant motum ex se, est compositum ex motore, & moto, & reuera videtur intelligere non de motore separato, sed coniuncto, qui est Anima, quod patet ex hoc, quod dicit motum ex se, & ita ponit calos animatos, ut multi Philosophi posuerunt, & patet omnes.

Hoc si sentit, videtur planè errare, sicut & Philosophi, qui hoc ponunt. Contra quos Damas. lib. 1. cap. 20. Nullus calos animatos existimet, inanimati enim sunt, & insensibiles.

Item hoc est contra Rabbi Moysen, qui dicit. Si calum ab Anima moueretur, aliquando quiesceret, cuius contrarium videmus.

Item si celi essent animati, cum corpora eorum sit nobiliora nostris, similiter & Anima ut videtur, & per consequens calum.

ipm esset nobilius Homine, & ita cum nobilius non sit propter ignobilius, non essent corpora celestia creata propter hominis seruitium. Cuius contrarium habetur Deut. 4. Ne eleuatis oculis ad celum videas Solem, & Lunam &c. qua creauit Deus in ministerium cunctis gentibus.

Responsio ad hac secundum Thomam.

Qualiter Frater Thomas senserit de animatione cœli, & qualiter cum Beato Augustino in verbis suis concordauerit, ostensum est supra in responsionibus ad obiecta, contra quaestiones disputatas, artic. 13.

ARTICVLVS

TERTIVS.

DE hoc, quod Thomas scripto 1. disp. 8, q. 3. art. 1. in responsione 3. argum. dicit, quod primus motus est causa omnis motus corporalis, eo quod omnis motus corporalis ordinatur ad motum cœli localem.

CORRPTORIUM.

HOc videtur minus catholice dictum. Primo, quia post iudicium secundum Fidem Catholicam, & Doctrinam Sanctorum cessabit motus cœli, & tamen in inferno transibunt de aquis niuium ad calorem nimium, ut habetur Iob. 24. *Vbi autem transitus corporum, ibi motus corporales.*

Secundo, quia post iudiciū statim erit corpus Beati, ubi voluerit spiritus eius. Exemplum, & probationem huius habemus in Christo post Resurrectionem, cuius constat motus, corporalis causa non fuit motus cœli.

Tertio, quia credimus motum resurrectionis corporum de puluere terræ ad resurrectionem animarum, cuius causa non est motus cœli, nec ad motum cœli ordinatur.

Quarto, quia motus animalis, & hominis progressiuus est motus corporalis, cuius causa non est motus cœli, sed appetitus.

Quinto, quia hoc est contra August. 9. confess. qui vult, quod cessante motu cœli, adhuc posset rota figuli moueri, & sermo distinctus per syllabas longas,

Ecc 2 gas,

gas, & breues proferri, vbi sic
elicit, an non cessarent celi lu-
mina, & moueretur rota siguli,
non esset tempus, aut essent in
verbis nostris syllabæ alia lon-
gæ, alia breues, nisi quia ille lon-
giori tempore sonuissent, ille
breuiori.

Responsio ad hæc secundum
Thomam.

Quod omnis motus cor-
poralis ordinetur ad
motum celi localem,
patet per Philosophum 8. Phy-
sicorum text. comm. 57. nec hoc
in aliquo fidei derogat.

Quod autem obijciunt de
aquis niuium, &c. dici potest,
quod motus ille non est natu-
ralis, qualis est ille, de quo lo-
quuntur Philosophi, sed sumi-
tur ibi transitus pro immuta-
tione, secundum quod sen-
sus damnatorum à speciebus
frigoris, & caloris multiplici-
ter cruciantur. Quod si quis
motus, ac localis transitus de-
beat ibi poni in principium
supernaturale, vel voluntariū
debet reduci, ita quod natu-
ralis non debeat propriè dici,
igitur motus corporum glo-
rificationum debet dici super-
naturalis, inquantum conse-
quuntur ad actum voluntatis.
Motus quoque vel mutatio, quæ

CORRVPT.

erit in resurrectione corporū,
multo amplius in principium
supernaturale reducitur sicut
patet.

Quod tandem de August.
dicunt, quod cessante motu cæ-
li, &c. verum est, quia per ali-
quem motorem liberè, ac vo-
luntariè agentem bene loca-
liter mouetur, sed non natu-
raliter, ita quod motus ille
in principium, quod est na-
tura, possit reduci, & quod
intelligat de tali motu, qui
procedit à principio volunta-
rio, innuit per hoc, quod sub-
dit de sermone distincto per
syllabas longas, & breues, hu-
iusmodi enim motus locatio-
num reducitur in principium
voluntarium.

ARTICVLVS

QVARTVS.

DE hoc, quod Thomas dicit
1. scripto. dist. 8. quest. 5.
art. 2. in responsione primi ar-
gumenti, quod Anima non com-
ponitur ex aliquibus, quæ sint
partes quidditatis eius, sicut nec
qualibet alia forma.

COR-

CORRUPTORIUM.

HOc est contra *August. 7. super Genes. ad litteram. ante finem parum*, ubi dicit, quod *Anima primi hominis facta fuerit ex materia spiritali, quæ quidem formationem suam præcessit, non tempore, sed origine, sicut vox cantum*, & alia multa sunt contra hæc, quæ dicta sunt supra.

Ad argumentum in contrarium respondeo, quod est tale, in *2. de Anima text. com. 6.* dicitur, quod *Anima est actus corporis*, & ibidem dicitur, quod *forma nec est materia, nec compositum*.

Responsio argumenti non ostendit, nisi quod *Anima non est compositum, nec illud cuius est forma, & hoc est verum, quia non est corpus*.

Secundo omne compositum habet esse ex suis principiis componentibus, si igitur sic composita tunc ipsa in se habet aliquod esse, quod nunquam remouetur ab ea, cum sit immortalis.

Preterea ex coniunctione corporis, & animæ relinquatur quoddam esse, quod est esse hominis, ergo in homine est duplex esse, scilicet esse animæ, & esse compositi, quod vide-

tur impossibile: cum unus rei sit tantum unum esse.

Responsio, dicendum, quod hoc argumentum ita est contra ipsum; qui ponit animam immaterialem, sicut contra eos, qui ponunt eam compositam, quia tam ipse, quam illi ponunt eam existentem, quando est separata, & ita semper, quando est coniuncta, habet duplex esse, scilicet esse animæ, & esse coniuncti secundum hanc viam.

Ad argumentum tamen, dicimus, quod esse compositi est esse duarum rerum, & non unius, & hoc non est inconueniens, quia duorum sunt duo esse.

Tertio, omnis compositio, quæ aduenit alicui post suum esse completum, est ei accidentalit, si ergo anima est composita ex suis principiis habens esse perfectum: compositio eius cum corpore erit ei accidentalit: sed compositio accidentalit terminatur ad esse unum per accidens, ergo ex anima, & corpore non efficitur unum, nisi per accidens.

Respondeo sicut prius, hæc ratio est contra ipsum: qui ponit animam simplicem formam per se subsistentem, & habentem esse naturæ suæ perfectum

cectum, ergo accidentalis erit
compositio secundum hoc.

Ad argumentum tertium
dicimus aliter, quod cum di-
cit animam habere esse perfe-
ctum, antequam coniungatur
corpori hoc esse falsum, quia
enim anima apta nata est esse
corporis perfectio: non habet
perfectum naturæ suæ modū:
nisi quando habet corpus sibi
coniunctum, corpus inquam
non animale, sed spirituale,
in tanta facultate sibi obediēs
ut sit sibi gloriæ, quod prius
fuit sarcinæ, ut habetur, 21.
super Gen. in fine. Ita etiam
modo non haberet esse perfe-
ctum suæ naturæ, nisi unita es-
set corpori animali, id est quod
facit animale.

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

Qualiter Anima intelle-
ctiva, sicut & Angelus
sit natura simplex,
nec est composita ex materia,
& forma, multis rationibus,
& auctoritatibus poterit pro-
bari, patuit supra in respon-
sionib. ad obiecta contra primam
partem, articulo 9.

Auctoritates autem *August.*
hic & alibi pro se adducunt,
nihil facit pro eis, si ex inte-

CORRUPTIO

cto recipiatur, immo inveni-
etur, quod *Augustino* impo-
nunt, quæ non habentur ab
eo, ut patet per verba sua su-
per *Gen. 7. cap. 25.* ubi sic ait
*Frustra iam queritur, ex qua
veluti materia facta sit Anima,
sed intelligi recte potest in pri-
mis illis operibus facta, cum fa-
ctus est dies. Sicut enim illa,
quæ non erant facta, cum factus
est dies. Sicut enim illa, quæ
non erant, facta sunt, & hæc in-
ter illa. Quod si materies alia
formabilis fuit, & corporalis,
& spiritualis, non tamen in ip-
sa instituta, nisi à Deo, à quo sunt
omnia, quæ quidem formationē
suam non tempore, sed origine
præcederet sicut vox cantum,
quid enim de materia spiritali
facta Anima creditur.*

Ecce non asserit ex aliqua ma-
teria fieri, sed si fiat ex ali-
qua materia, fieri congruen-
tius creditur ex spiritali.
Quid autem sentiat de hoc se-
cundum veritatem, explicat
*infra cap. 27. scilicet ultimo eius-
dem libri, ubi sic dicit. Nunc
etenim de Anima, quam inspira-
vit homini Deus sufflando in
eius faciem, nihil confirmo, nisi
quod ex Deo sic est, ut non sit
substantia Dei, sed sit incorpo-
rea, id est non sit corpus, sed
spiritus, non de substantia Dei
procedens, sed factus à Deo, nō*
it

ta factus d Deo, ut in eius natura, natura ulla corporis, vel irrationalis Anima vertetur, ac per hoc de nihilo, &c. Sed si de nihilo, ergo nec de materia corporali, nec spiritali, vnde nihil valet, quod pro se adducunt illud, quod dicit *Augustinus* inquirendo sub conditione. Hoc autem pro nobis est, quod *Anima de nihilo*, & per consequens de nulla materia hoc asserit, & confirmat, sicut patet per verba sua inspicientibus præallegata.

Responsio vero, quam afferunt ad primam rationem *Thoma*, nihil valet. Planum est enim, quod *Philosophus* distinguit substantiam in materiam, formam, & compositum verisimiliter 2. de Anima text. comm. 2. sicut patet ex verbis eius. Dicamus igitur genus vnum, quoddam genus eorū, quæ sunt substantia. Huius autem aliud quidem sicut materiam, quæ secundum se quidem non est hoc aliquid. Aliud autem sicut formam, & speciem, sicut quam dicitur iam hoc aliquid, & tertiam quæ ex his. Ex quo patet, quod omnis forma distinguitur contra compositum. Non igitur erit verum dicere de forma, quacunque, quod non erit hoc

compositum, sed quod est nullum compositum. Illa enim, quæ condiuidunt aliquod vñū per se, & non per accidens, sic se habent, quod vnum non solum in particulari, sed etiā in vniuersali necessario remouetur, verbi gratia cum dicitur. *Animalium aliud homo, aliud asinus*. Cum igitur materia, forma, & compositum non per accidens, sed per se substantiam cōdiuidant, sicut patet, necesse est hæc ab inuicem vniuersaliter remoueri, ita scilicet quod nulla materia sit forma, vel compositum, & nulla forma materia, vel cōpositum, & nullum cōpositum materia, nec forma. Cum igitur *Philosophus* istam diuisionem faciat, ut declaret Animam esse formam, nulli dubiū quin sequatur secūdu ipsū demonstratiue Animam non esse compositam, non ut intelligatur, non esse hoc compositum, sed nullum. Potest enim sic formari. Nullum compositū est forma, omnis autem Anima rationalis est forma, ergo nulla Anima rationalis est cōpositum, necesse est ergo ab Anima, ex quo forma est, materiam, & compositum vniuersaliter remoueri.

Quod autem dicunt ad secundum argumentum, est irratio-

rationabiliter dictum. In primis enim cum dicunt, illam rationem esse contrariam *Thomae*, falsum dicunt. Ipse enim non ponit, quod ipsa forma Animæ recipiat quoddam esse in sua materia spiritali, quam ipsi fingunt, tunc enim sequeretur, quod cum aliud esse quoddam proveniret ex coniunctione Animæ, & corporis, quod duo esse essent in eodem. Ipse autem ponit, quod ipsa Anima accipit esse primo in ipso corpore tanquam in propria materia, cuius est forma, unde ponit, quod Anima, & corpus unum esse constituunt, siue uniuntur in unum esse. Quod autem dicunt respondendo ad prædictam rationem, quod *omne esse compositi est esse duorum, non rei unius*, hoc falsum est, quoniam compositum est res una. Ex materia, & forma etenim fit verè unum, ergo oportet, quod habeat unum esse. Una enim potentia non potest peracti per duplicem actum, sed quidditas rei compositæ ex materia, & forma est propria potentia huius actus, scilicet esse, igitur impossibile est, quod rei, cuius quidditas est, unà sint duo esse.

Quod etiam dicunt tertiam

rationem esse contra *Thomam*, non continet veritatem. Ratio enim probat, quod si ipsa forma Animæ acciperet esse completum suæ naturæ in materia illa spiritali sibi conaturali, prout ipsi fingunt, tunc necessario sequeretur, quod eius compositio cum corpore esset accidentalis. Sed secundum viam *Thomæ* hoc non sequitur, cum ipse ponat Animam, quæ forma simplex est, siue esse completum recipere in corpore, tanquam in materia propria, quam perficit, unde unio cum corpore est secundum eum in uno esse substantiali.

Quod autem dicunt, *Thomam* dicere Animam habere esse perfectum antequam corpori uniatur, ex dictis patet esse falsum. Ponit enim Animam in corpore suum esse completum accipere, quod tamen eam ponit retinere à corpore separatam, ita tamen quod semper ad corpus habet naturalem inclinationem propter perfectiorem modum essendi, quem habet corpori coniuncta, quam à corpore separata.

AR-

SVP. PRIMVM
ARTICVLVS
QVINTVS.

DE hoc, quod Thomas dicit
ibidem in solutione secun-
di argumenti, quod coniunctum
non habet aliud esse, quam esse
forma. Item in responsione 3.
argum. addit, quod per coniun-
ctionem Anima cum corpore non
efficitur aliquod aliud esse, sed
esse, quod est Anima per se, effi-
citur coniuncti, ita quod coniun-
ctum non habet aliud esse, quam
esse forma. Idem dicit dist. 15.
q. ult. in responsione principali.

CORRUPTORIUM.

Illud dictum oritur ex du-
plici errore, quorum vnus
est, quod vna forma substan-
tialis est in coniuncto, quæ cū
materia prima, cui immédia-
tè sine alia præuia dispositio-
ne coniungitur, facit compo-
situm.

Secundus est, quod mate-
ria talis, scilicet prima non
habet esse, nec potest habere
nisi per formam, & ambo er-
rores à magistris sunt repro-
bati. Dico ergo, quod sicut
compositum ex Anima, & cor-
pore est aliud ens, quàm alte-
rum quodlibet componentium.

SENTENT. 409

Ita etiam, & esse compositi
est aliud, quàm esse formæ, ef-
fe enim est proprius actus en-
tis, ita quod quodlibet ens
habet suum esse. Cum ergo
corpus ante Animæ infusionē
habeat esse, manifestum est.
quod totum esse corporis in-
composito non est animæ; ali-
oquin corpus post separatio-
nem penitus desineret esse si-
cut accidentia, quæ non ha-
bent aliud esse, quàm esse suo-
rum subiectorum, & ideo
quando amittunt esse subiecti,
amittunt penitus esse, nisi su-
stententur per miraculum, vt
in Sacramento Altaris.

*Responsio ad hæc secundum
Thomam.*

QValiter vnum est esse cō-
positi ex Anima, & cor-
pore, patet ex dictis
supra art. proximo, & in respon-
sionibus ad obiecta contra primā
secundæ art. 4. qualiter etiam
ponere vnitatem formæ, &
simpliciter materiam sine,
forma esse non posse, ex di-
ctis satis patet dici erroneum
non debere.

Ad argumentum quo ni-
tuntur ostendere, quod cor-
pus habet esse in homine aliud

Fff ab

ab esse Animæ, quod ipsi corpori communicatur. Dicendum, quod corpus ante infusionem Animæ habet esse à forma quadam, quæ in aduentu Animæ corrumpitur, propter quod esse, quod à tali formâ habuit, non remanet, & post separationem noua forma inducitur, à qua aliud esse communicatur.

Quod autem dicunt, quod ex hoc sequitur, quod corpus deberet penitus desinere esse ad modum accidentium, manifestum est, quod non sequitur: *Accidentia enim sunt indignantis naturæ, perimi possunt, non mutari secundum Boetium.* Corpus autem Physicum mobile est, & mutari potest, unde corpus viuum in morte nō annihilatur, sed in corpus mortuum noua forma substantialis inducitur, & per consequens actu essendi nouo naturaliter permutatur.

ARTICVLVS

SEXTVS.

DE hoc, quod Thomas dicit ibidem in responsione ultimi argumenti dicit; Animam indiuiduari per corpus, & ex corpore, & quod impossibile est

CORRVPT.

animam prius creari, quam infundi.

CORRVPTORIUM

Secundo dictum videtur planè derogare fidei, quæ dicit Deum omnipotentem, cum enim Animæ creatio nec sit, nec esse possit ab alio, quàm à Deo, dicere Animam prius non posse creari, quàm infundi, non est aliud dicere, nisi quod Deus non potest eā prius creare, quàm infundat. Sicut secundum Anselmum mundum non posse creari, nihil aliud est, quàm Deum non posse mundum creare, ergo non esset omnipotens.

Item hoc est contra Augustinum 7. super Gen. 21. Certè inquit, humanæ opinioni tolerabilius videtur, Deum in primis operibus (qui simul creauit omnia) Animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membrum ex limo formati corporis inspirare.

Item indiuiduationem Animæ fieri per corpus, videtur esse falsum, & occasio errandi, quia sequitur ex hoc, quod vel Anima post separationem à corpore desinat esse, vel saltem quod post mortem hominum erit vnus intellectus
gan-

tantum, vel Anima. Si enim coniunctio cum corporibus facit distinctionem, & indiuiduationem Animarum, sequitur, quod separatio faciet valentem.

Item arguitur sic, aut corpus est tota causa indiuiduationis Animæ, aut pars causæ, aut concausa. Si tota causa, ergo ipso posito ponitur effectus, scilicet indiuiduatio, & ipso remoto remouetur effectus, ergo post mortem non esset indiuiduatio Animarum, sed vna tantum, vel vnus intellectus, quod erat error *Aucr. 3. de Anima comm. 5.* Si vero corpus est concausa indiuiduationis, tunc quaero, quæ est illa pars, quæ est concausa cum illo, non est dare nisi materiam Animæ, sicut & ipsi dant in alijs formis, ergo Anima habet materiam spirituales, per quam indiuiduatur. Si autem dicas, non indiuiduatur per materiam, sed per corpus, & accidentia, aut hæc accidentia causantur ex coniunctione Animæ cum corpore, aut ex coniunctione materiæ spiritualis ipsius Animæ, & eius forma, quia materia, & forma sunt causa omnium accidentium, quæ sunt, & fiunt in ea, vt habetur *1. Physicorum Text. comm. 80.* Si primo mo-

do, ergo cum accidentia non maneant facta separatiorum Animæ à corpore, non maneret Animæ indiuiduatio, ergo nec ipsa maneret. Si secundo modo, tunc habeo propositum, scilicet quod non, indiuiduatur per corpus seu.

Item *Commen. super 4. Metaph. Comm. 2.* dicit quod substantia vniuscuiusque per quam est vnum, est suum esse.

Idem *super 10. metaphysice, commentat. 4.* quod est principium esse, est principium numeri, & quod est principium numeri, est principium essendi. Cui ergo Anima non habeat esse per corpus, quod planum est, sequitur quod Anima non habeat unitatem, & principium numerationis, siue indiuiduationis à corpore.

Responsio ad hæc secundum Thomam.

A Nimam per corpus numerari, aut indiuiduari per corporum diuersitatem, & qualiter hoc debeat intelligi, declaratum est supra in responsione ad obiecta contra primam partem, articulo 8. & 11, quibus intellectus ea quoque

Fff 2 quæ

quæ hic obijciuntur contra hæc, facile dissoluntur.

Quod dicunt in primis fidei derogare, scilicet quod impossibile est Animam prius creari, quàm infundi, non dicunt verum.

Ad argumentum verò per quod hoc probant dicendum, quod multa sunt impossibilia naturæ, quæ non sunt impossibilia Deo. Quamuis igitur ipsi Animæ ratione suæ naturæ repugnet prius esse, quàm corpori uniri, ratione cuius Thom. dicit hoc esse impossibile, posset tamen alium essendi ordinem Deus Animæ tribuere, ut non solum ante corpus sed etiam semper ad modum Angeli sine corpore existeret, licet forsitan tunc Anima propriè dici non posset.

Ad illud quod de Augustino adducunt dicendum, quod Augustinus dicit sic de Anima primi Hominis inquirendo, non asserendo. Vnde in fine illius inquisitionis cap. ultim. 7. super Gen. sic concludit. Enumeratis quibusdam, quibus pro certo adheret, scilicet quod Anima sit de nihilo, & sit immortalis secundum quendam vitæ suæ modum. Subdit. Cetera quæ in hoc libro disputando locutus sum, ad hoc valeant legenti, ut aut nouerit

quemadmodum sine affirmandi temeritate tenenda sunt, quæ non aperte scriptura loquitur. Aut si ei querendi modus iste non placeat, quemadmodum ipse quasiui, sciat si me potest docere non abnuat, si autem me non potest docere, à quo ambo discamus, mecum requirat. Vtinam isti alij exemplo Augustini sic humiliter estimationes suas, pro quibus nunc rationes, nunc auctoritates (nisi secundum quandam apparentiam) proferre studuissent.

Rationes verò, quas adducunt contra Animæ indiuiduationem, solutæ sunt supra dictum Commen. super 4. & 10. Metaphysica nihil faciunt pro eis, quia Commen (sicut patet in fine commentii) intelligit de principio essendi, & numeri effectiuo. Et intendit, quod cum hoc fuerit inuentum, scilicet quod idem est principium esse numeri, quod declaratum est in Philosophicis, scilicet hoc esse primum motorem æternam: declarabitur, quod illud est vnum, de quo declaratum fuit hoc. quod est principium substantiæ. Et quod concedendum est, quod Deus ipse est principium effectiuum Animæ tam quo ad esse, quàm et quo ad numerationem, nihilominus tamen corpus ad hoc requiri-

SVP. PRIMVM
quiritur tanquam principium
vel causa materialis.

ARTICVLVS

SEPTIMVS.

DE hoc quod dicit Thomas
ibidem art. ult. in respon-
sione principali, quod nulli
substantia simplici debetur loc^o,
nisi secundum relationem, quam
habet ad corpus, Anima autem
comparatur ad corpus, ut for-
ma eius. Simile parti prima hu-
ius positionis dicitur infra dist.
15. quest. ult. in responsione ar-
gumenti tertij.

CORRUPTORIUM.

HOC, quod hic primo di-
citur, cum illo articulo
supra, quod Anima non sit
composita ex materia spiri-
tuali, & forma, potest esse oc-
casio erroris in putando, quod
Animæ separata à corporibus
nusquam sint, scilicet neque in
cælo, neque in purgatorio,
quod est contra fidem, & con-
tra Damasc. lib. 2. cap. 3. ubi di-
cit. Ita Angeli circumscripti-
biles sunt. Cum enim sunt in
cælo, non sunt in terra, & cum
à Deo ad terram mittantur, non
manent in cælo.

SENTENT.

413

Rē contra Philos. 1. de cælo,
& mundo, tex. com. 22. ubi ait, q
omnes homines conueniunt in
hoc, quod hoc corpus primum
gloriosum est locus spirituum, quæ
vulgariter dicuntur Angeli. Si
autem Angeli sunt in loco, ea-
dem ratione, vel fortiori Ani-
mæ separata.

Responsio ad hæc secundum
Thomam.

QUO modo Angeli sint in
loco, & quo modo ea,
quæ hic ponuntur
facile dissoluantur, sufficien-
ter patet supra in responsioni-
bus ad obiecta contra primam
partem art. 16.

ARTICVLVS

OCTAVVS

DE hoc quod Thomas scrip-
to 1. disp. 11. art. 3. in re-
sponsione principali dicit, quod
pater, & filius virtute vnius
essentie spirant Spiritum San-
ctum unica spiratione, & ideo
qui spiratur, est simplex.

Fff 3 COR

CORRUPTORIUM.

HOc dictum excusat quidam. Dicit enim *Dam. lib. 1. cap. 8. Generatio*, inquit, *sine principio est, & eterna, natura opus existens*. Certè si generatio est opus naturæ, & spiratio, quia ergo non dixit, quod spirant, in quantum communicant virtutem unius naturæ, sed tantum virtute unius naturæ principiandi spiritum sanctum, vel spirandi; quia si sic, tunc spiritus sanctus spiraret seipsum, cum eadem virtus naturæ sit in ipso. Sed intendit dicere, quod pater, & filius habentes naturæ unius virtutem spirandi, spirant spiritum sanctum. Et sic videtur loqui *Ansel. de processione Spiritus sancti cap. 7. Ex eo*, inquit, *quod Pater, & Filius unum sunt, ideo ex Deo est Spiritus sanctus, non ex eo unde alij sunt*. Et libro eodem cap. 8. dicit, *quod Spiritus sanctus ex Dei essentia est*.

Item in *Monol. 14. Spiritus sanctus procedit non ex eo in quo plures sunt Pater, & Filius, sed ex Deo, in quo unum sunt plures. Alia n. est relatio Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. Sed ex ipsa sua essentia, que pluralitatem non admittit, emittunt Pater, & Fi-*

CORRUPT.

lius pariter tantum bonum.

Item 27. disp. *Pater, & Filius non faciunt, neque gignunt, sed quodammodo (si sic dici potest) spirant suam amorem, quamvis non modo nostro spiret summa, incommutabilisque essentia.*

Item *Philosophus 1. Rhetoricae suæ* dicit, *quod natura sunt quorum causa est in ipsis, & ordinata, quia ergo in Patre, & Filio est causa, vel potius principium spirandi Spiritum sanctum, potest dici sic large, quod virtute unius naturæ in quantum sunt unum in natura virtuosa, vel essentia secundum Ansel. spirant Spiritum sanctum. Alijs videtur, quod dicta positio non sit recipienda, nam per hanc virtute unius naturæ, notatur ratio principiandi. Cum igitur eadem virtus, & natura sunt in Spiritu sancto, Spiritus sanctus spiraret seipsum, quod est erroneum.*

Præterea, ut dicit *Richar. 6. de Trinit. generatio est productio existentis de existente secundum operationem naturæ*. Si igitur spiratio sit virtute naturæ, & operatione naturæ, spiratio est generatio.

Præterea licet sit una natura in Patre, & Filio, non tamen natura est immediatum prin-

principium spirandi, & principale, sed vis communis spiratiua, ita quod non virtute vnius naturæ, sed virtute communis vis spiratiuæ spirant Spiritum sanctum.

Item 5. de Trin. cap. 14. Exit Spiritus sanctus à Patre, non quo modo natus, sed quo modo datus; spirari autem virtute naturæ, nõ est exire quo modo datus, sed potius quo modo natus, Quia vt dicitur, 4. Metaph. 10. 1. natura est generare sibi similes, spirare autem non videtur natura, sed voluntatis amatiuæ, ergo &c.

Item idem Richar. 6. de Trin. cap. 8. Nihil itaque in diuinis est iuxta donum largientis gratiæ, sed iuxta proprietatem largientis nature, sed proprietates nature exigit, quod voluntas, & vis spiret non natura tantum, sed potius, quod generet, ergo, &c.

Responsio ad hæc secundum

Thomam.

Potentia spiratiua sicut & potentia generatiua essentiam quidem diuinam dicunt in recto, licet notionem importent in obliquo, & ideo satis congruè dicitur, immo verissime, quod Pater, & Filius virtute vnius naturæ spirant Spiritum sanctum, quam

ipsa natura diuina, quæ vna est cum ipsa virtute, vel potentia spiratiua; Quod autem contra hoc obijciunt, friuolum est, & vanum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio principiandi Spiritum sanctum est ipsa diuina essentia, vel natura, licet principians sit persona Patris, & Filij. Ex hoc tñ non sequitur, quod Spiritus sanctus spiret se ipsum, eo quod in ipso eadem natura inueniatur, quod patet. Natura enim quæ est ipsa essentia diuina, est ratio principiandi Filium, & ipsa eadem communicatur Filio, non tamen sequitur, quod Filius producat seipsum, quæuis enim eadem natura sit in Patre, & in Filio, non tamen habet eandem rationem principiandi in utroque, quia videlicet non est in utroque eodem modo: sic omnino est intelligendum de natura diuina, quæ in Patre, & filio habet rationem principiandi Spiritum sanctum. In Spiritu sancto vero in quo est alio modo rationem istam non habet, vt scilicet sit principium semetipsum, vel personam aliã producendi. Et ad hoc, quod dictum est, approbandum, faciunt per omnia auctoritates, quas primo adducunt.

Quod

Quod verò subdūt pro alijs videtur, quod prædicta positio non sit recipienda. Dicendum nobis de visu, vel estimatione talium dictis *Anselmi* præallegatis contradicentiū, vel forsan ipsa non intelligentium non est curandum.

Ad primum verò quod illi adducunt, dictum est supra, in responsione primi argumenti illius articuli.

Ad secundum dicendum, quod secundum *Richar.* generatio quidem est productio existentis de existente secundum operationem naturæ, ut natura est, sed spiratio est virtute naturæ, non tamen per modum naturæ, sed per modum voluntatis, inquantum scilicet ipsa natura diuina eius voluntas est, sicut essentia diuina est ipsi Deo ratio essendi, inquantum essentia. Et ipsa eadem essentia est ipsi Deo ratio intelligendi, inquantum intellectus, & ratio volendi, inquantum voluntas est. Licet autem voluntas, & natura non differant, nisi secundum rationem, tamen emanationes duæ, quarum vnus ipsa diuina essentia est principium, ut natura est, & altera, ut voluntas est, sunt diuersæ, quod vtique contingit, quod ipsa essentia diuina, quæ vna est, & eadem, pœnitus est

principium intellectionis, quæ ad verbum expressius terminatur, & principium dilectionis, siue actus voluntatis, quæ in nexu quodam seu copula consumatur, quod & amor procedens, seu ipse Spiritus sanctus procedens intelligitur, prout alibi ex dictis *Tho.* euidentius declaratur.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod dicunt, quod natura non est immediatum, & principale principium spirandi, sed vis spiratiua includit contradictoria, quia vis spiratiua est ipsa natura diuina, licet in ipsa, ut spiratiua importetur notio in obliquo.

Per idem patet ad quartum dicere enim, quod non spirant virtute vnus naturæ, & quod spirent virtute vis communis spiratiuæ ex proximo dictis liquet contradictoria implicare.

Ad quintum dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur non exire, quo modo datus &c. quia procedit per modum voluntatis, tamen non sequitur, quin natura siue essentia diuina inquantum est ipsa sua voluntas, sit principium formale, quo Spiritus sanctus à Patre, & Filio procedit.

Ad sextum dicendum, quod au-

auctoritas Rich. omnino est
pro Thom. Si enim nihil est in
diuinis iuxta donum largientis
gratia, sed totum iuxta proprie-
tatem largientis naturam, manife-
stum est, quod ex plenitudine
perfectionis illius naturae proue-
nit, quod ipsa natura sit princi-
pium generationis filij, & natu-
ra voluntas principium proces-
sionis Spiritus sancti.

Quod tandem ipsi dicunt
de suo quod proprietates natu-
rae exigat, quod voluntas, ut
vis spiritalia spiret, falsum est,
& erroneum planè. Voluntas
enim non spirat, sicut nec es-
sentia, nec per consequens vis
spiritalia, quae est ipsa essentia
cum notione in obli-
quo intellecta. Sed persona
Patris, & persona Filij,
in quibus communiter ip-
sa voluntas, ac potentia
spiritalia reperitur. Di-
scant ergo cautius in hac ma-
teria loqui, ne nouam indu-
cant doctrinam, prophanam
utique, & erroneam, quia
scilicet ipsa natura diuina,
vel essentia debeat dici
producere, vel spirare. Ex
quo sequitur cum nihil seip-
sum in esse producat, diuinam
essentiam plurificari, quod
dicere nullus dubitat manife-
stam haereseos affirmare.

ARTICVLVS NONVS.

DE hoc, quod Thomas in
scripto 1. dis. 17. q. 1. art.
3. in responsione principali dicit;
Animam habentem meliora na-
turalia, dum tamen sit par cona-
tus, plus recipere de gratia, &
de perfectionibus infusis.

[CORRPTORIUM.]

Licet hoc videtur posse du-
pliciter intellegi, vel ita
quod gratia, & perfectiones
infusae per illam sint quidem
plus, & melius in essentia sua,
ut à Deo infunduntur, quam
gratia, & perfectiones infusae
habenti minus bona naturalia,
hoc putamus esse falsum, &
errori propinquum, quia se-
cundum hoc gratia quodam-
modo non esset gratia, ad Ro.
11. & qui plus laboraret, non
plus reciperet. Magis enim
est consonum gratiae, & iusti-
tiae, quod habens minus bo-
na naturalia, si par sit cona-
tus in eo respectu illius, qui
meliora habet, quod plus de gra-
tia accipiat, quia plus secundum
vires suas laborat, & plus se
ad gratiam disponit, sicut plus
misi.

*misit vidua, quæ misit quadrantem, quàm divites, qui iactabāt multa. Et multo fortius illi multa mittendo, quàm si iactassent quadrantem. Sic etiam, credo, quod Homo debilis, & passibilis ieiunando, vigilando, peregrinando, vel alias laborando, plus se disponit ad grātiā, & plus etiam recipiet, quàm fortis, quasi gigas æqualia faciendo. Vel potest intelligi ita, quod gratia, & perfectiones infusæ habenti meliora naturalia cum pari conatu sunt maioris efficaciz, inquantum in illo recipiuntur, licet in se, & secundum se sint æquales, sic est verum quod dicitur. Nam si homini naturaliter impio, vel crudeli, & alteri naturaliter pio, & miti æqualiter conantibus pro gratia habenda, gratia infundatur, ille pius plus illuminat minus obscurum, & minus densum, quàm magis obscurum. Et si sint duo milites æquæ fortes, ille qui habet meliorem equum, plus potest in bello. *Habet autem se gratia secundum Augustinum ad liberum arbitrium sicut sesor ad equum.* Et equalis ignis plus inflammat lignum siccū, & pingue, quàm lignum madefactum, & viride.*

Responsio ad hæc secundum Thomam.

Qualiter habeat intelligi, quod habens meliora naturalia recipiat plus de gratia, patet ex dictis in responsionibus ad obiecta contra primam partem, quibus visis ea, quæ hic dicuntur, in nullo fore contra sententiam Thomæ evidentius conuincuntur, quia & ipsa verba Thomæ satis expressè procedunt, si intelligantur: Hoc sciendum, quod ad omnia, quæ isti contra Thomam à principio adduxerunt, facillimè per eius verba veritate plena poterit responderi, pro aliquibus tamen habendo omnia scripta eiusdem, quæ isti (ut ex processu eorum evidentius liquet) nixi sunt deprauare, nulli dubium facultatem deesse, quorum forsā manibus ista eorum deprauatio deuenire contingeret, tunc verba eius, nunc sententiam (pro ut capere potuimus) articulis singulis curauimus ad omnia respondendo, secundum nostrum modulum applicare volentes, ad altius sapientibus occasionem lucidius respondendi, & illius laudem, attollendi vberius præbere, quæ

SVP. PRIMVM

que doctorem istum sapientie
radio illustrare, & super Ec-
clesie candelabrum pro or-
bis terrarum instructione, di-

SENTENT.

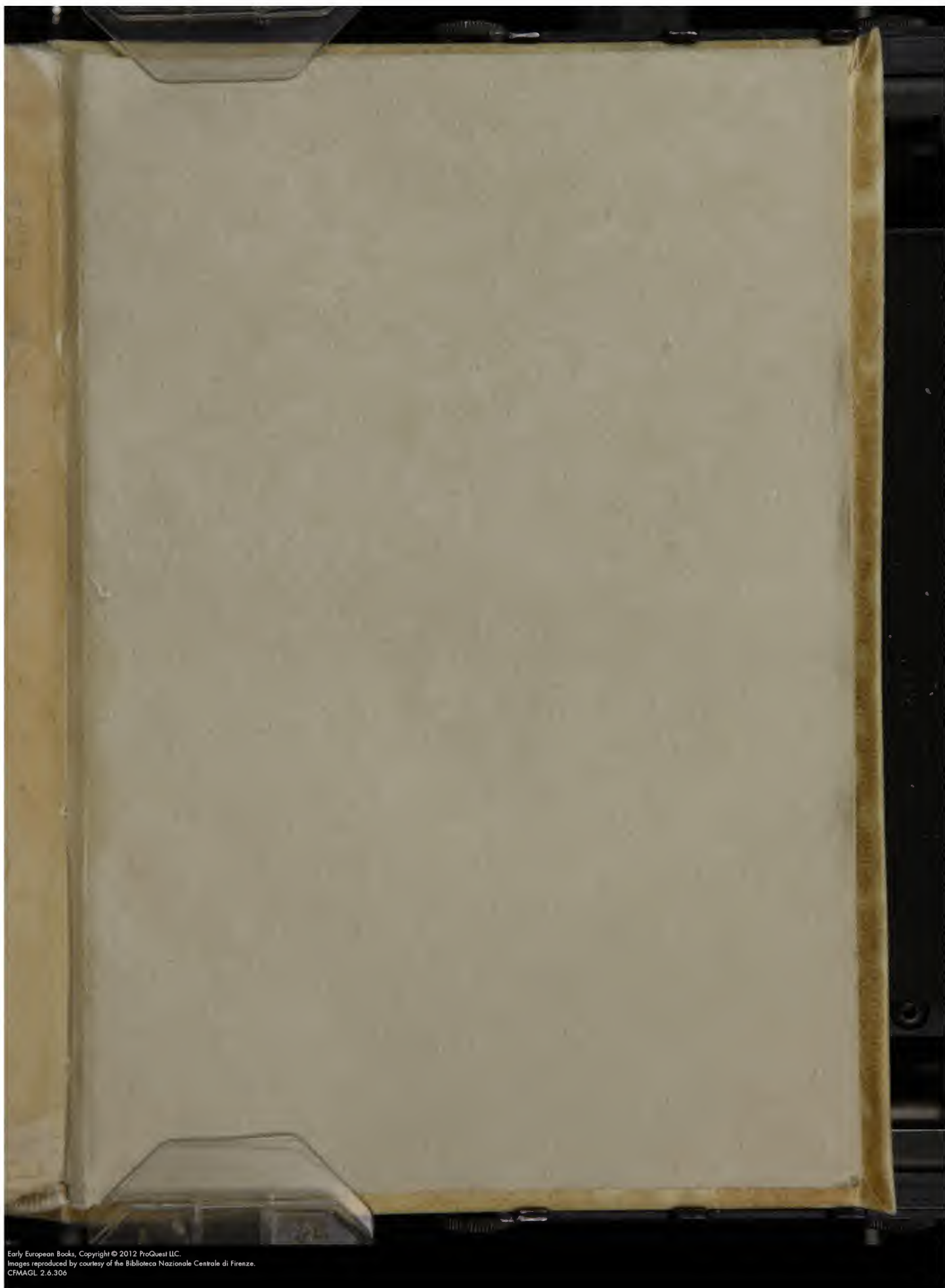
419

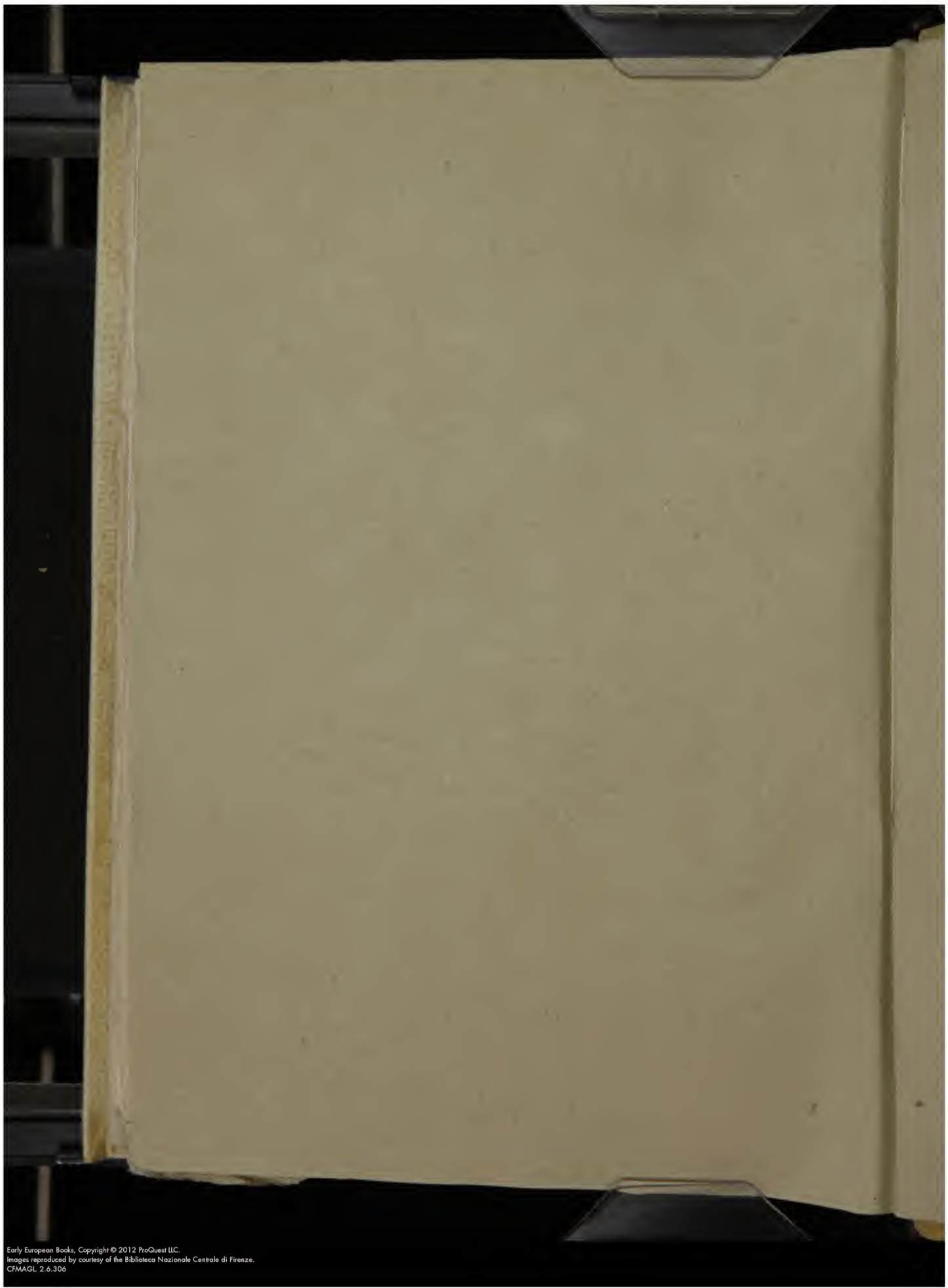
gnatus est sua clementia exal-
tare. Cui laus, honor, &
gloria, in secula seculorum.
Amen.

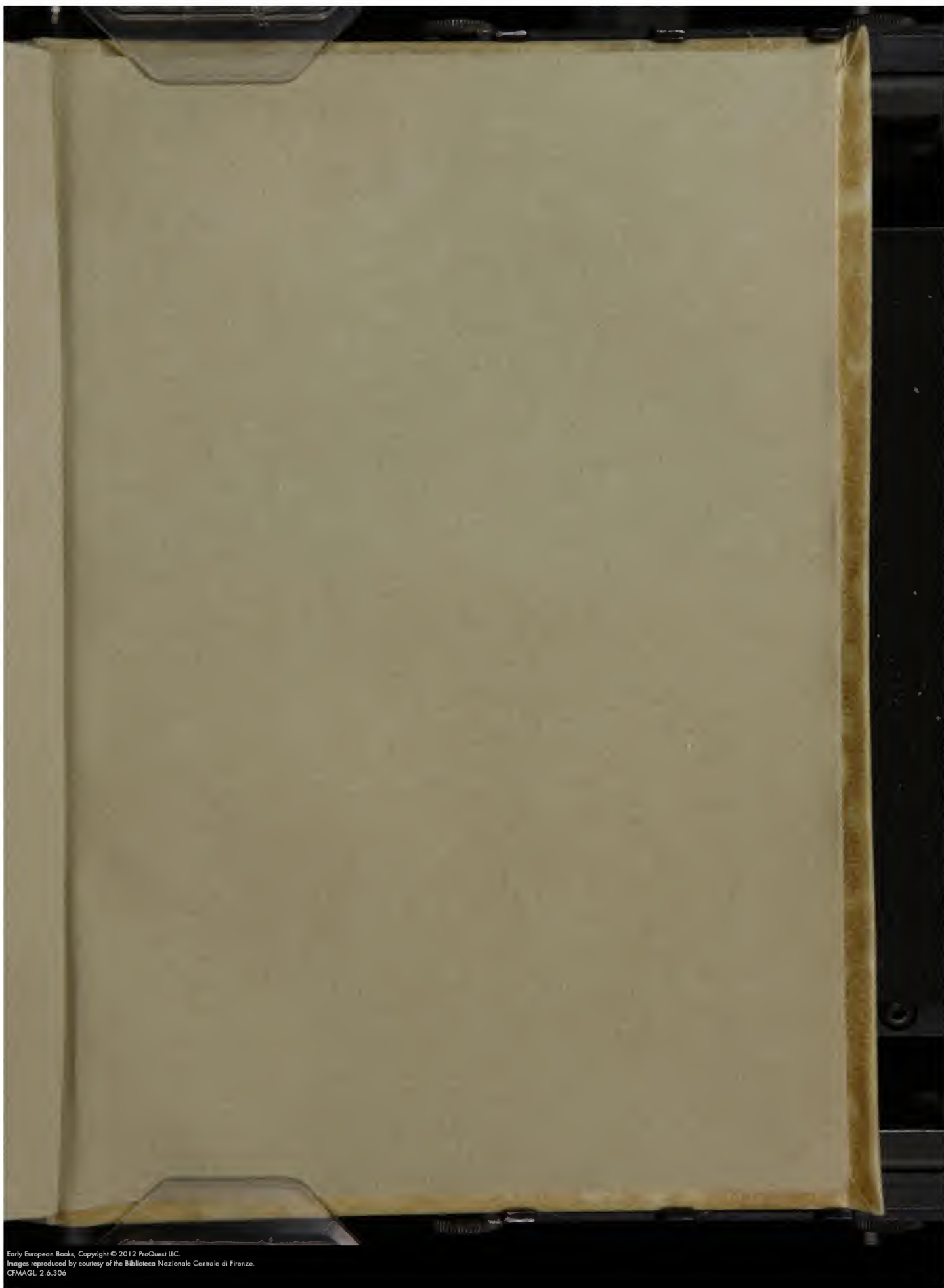
*Correctorium Corruptorii editum à Venerabili Domino Egidio de
Roma Ordinis Eremitarum Sancti Augustini Archiepiscopo
Bituricensi, contra, & aduersus quosdam emulos Doctrina
Sancti Thomæ de Aquino Ordinis Prædicatorum. Im-
pressum Venetijs Impensa Hæredum quondam
Nobilis viri Domini Octauiani Scoti Ci-
uis Modociensis, & Sociorum 14-
Maij 1516.*

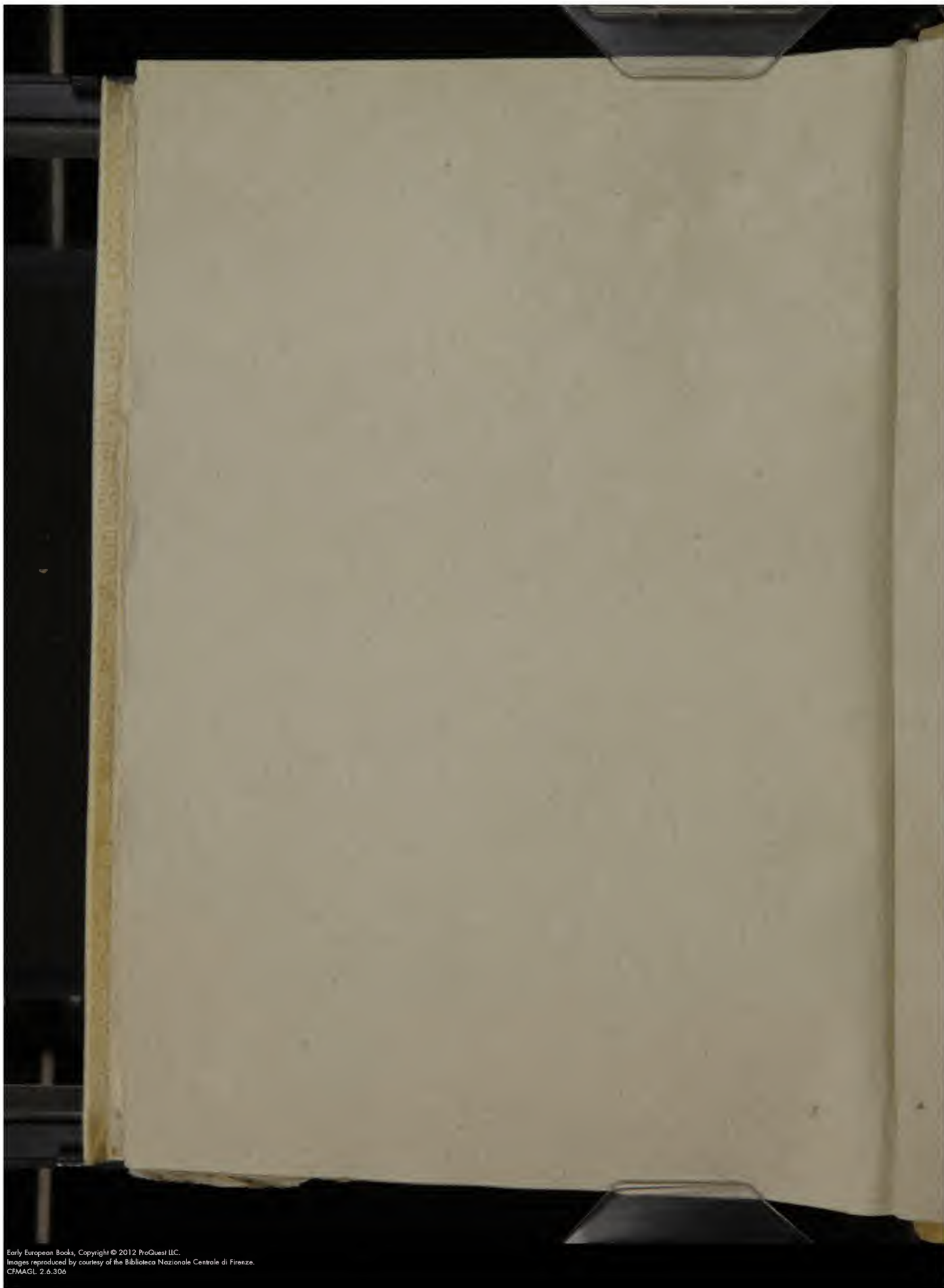
LIBRARY
OF THE
BIBLIOTHECA NAZIONALE CENTRALE DI FIRENZE

1777
1778
1779
1780
1781
1782
1783
1784
1785
1786
1787
1788
1789
1790
1791
1792
1793
1794
1795
1796
1797
1798
1799
1800









005647127

